DELL' USO MODERATO

DELL' OPINIONE PROBABILE.

DELL' USO MODERATO

DELL' OPINIONE PROBABILE

OPERA

DEL B. ALFONSO M. DE LIGUORI

AGGIUNTEVI UNA DISSERTAZIONE DELL' AUTORE
E LETTERE DI VARJ PRELATI E UOMINI DOTTI
SULLA STESSA MATERIA.

MONZA
COI TIPI DI LUCA CORBETTA
1831.

AL BEATISSIMO

E SANTISSIMO PADRE

CLEMENTE XIII.

SOMMO PONTEFICE

ALFONSO MARIA DE LIGUORI.

Quel motivo che indusse monsignor di Saint-Ponts a scrivere nella sua celebre lettera a monsignor di Soissons le parole che qui sieguono: « Son cessati i maestri della morale rilassata, ma ad essi son succeduti nuovi maestri, le massime de' quali son molto più insoffribili, ponendo gli uomini nella disperazione. Altro esse far non potrebbero

che introdurre la corruzion de' costumi. Il numero di coloro che scusano il lor cattivo costume con questo rigorismo che oggi regna e dà addosso alla morale, il numero (dico) di questi tali è molto maggiore del numero di coloro che han preteso di scusarsi coll' autorità della morale rilassata.» Quello stesso motivo m' indusse tre anni sono a dar fuori una mia dissertazione circa l' uso moderato dell' opinione probabile, appunto per non vedere illaqueate le coscienze di molte anime con gran pericolo della loro eterna salute dall' obbligo che alcuni scrittori oggi vogliono, secondo il lor rigido sistema, esser di precetto grave di non poter seguire in tutte le azioni umane altre sentenze, se non quelle che sono moralmente certe a favor della libertà. Nella mentovata mia dissertazione credetti aver provata evidentemente la sentenza da me difesa coll' autorità de' teologi e specialmente di S. Tomaso l' angelico; e così ancora han creduto meco quei savi che l' han letta e considerata con attenzione e senza passione.

Ora, avendola poi veduta acremente impugnata dal rev. padre lettore Gio. Vincenzo Patuzzi, ho stimato necessario di rispondere;

e penso che le mie risposte renderan più chiaro il punto controverso, poichè elle ſaran conoscere la debolezza delle opposizioni che alle mie ragioni ha ſatte l' avversario. Io mi protesto che in tutto quello che ho scritto in questa materia altro non ho preteso nè pretendo, se non che si scopra la verità di questa gran controversia, dalla quale dipende la buona o mala direzione delle coscienze di tutti i ſedeli.

Per tanto, siccome mi diedi l' onore di dedicare negli anni passati l' opera della mia Teologia Morale al ss. pontefice Benedetto XIV vostro antecessore, così al presente mi prendo l' animo di presentare ed umiliare a piedi della Santità Vostra questa mia operetta, come un appendice dell' opera suddetta, acciocchè si degni di darle una occhiata ed anche di correggere, moderare o cassare ciò che in essa conoscesse ſorse che non ſosse conforme alle massime del Vangelo o alle regole della cristiana prudenza. Imploro dal Signore alla Santità Sua lunga serie d' anni per lo bene di tutto il mondo cristiano.

INTRODUZIONE.

DELL' USO LECITO
DELL' OPINIONE EGUALMENTE PROBABILE.

1. Avendo io data fuori nell'anno 1762 una dissertazione circa l'uso dell'opinione egualmente probabile, mi si oppose il molto rev. p. lettore fra Gio. Vincenzo Patuzzi, sotto il nome di Adelfo Dositeo, con un libro intitolato: *La causa del probabilismo richiamata all'esame da monsignor De Liguori e novellamente convinta di falsità.* Io con una apologia in difesa della mia dissertazione risposi alle di lui opposizioni; ma egli di nuovo mi si è opposto con un altro libro che va col titolo: *Osservazioni teologiche di Adelfo Dositeo sopra l'apologia dell' illustr. e reverend. monsig. D. Alfonso De Liguori ec.* Essendosi per tanto dovute ristampare le mentovate mie due operette, cioè la dissertazione e l'apologia, ho stimato bene di unirle insieme in questo libro per maggior comodo de' leggitori ed anche per dare miglior ordine alle cose, mettendo le opposizioni del mio avversario colle mie risposte,

prima date in diversi luoghi, ora unite ne' luoghi dove propriamente cadono. Coll'occasione di questa ristampa ho dovuto rispondere ancora all'autore anonimo che ha dato fuori un altro libro intitolato *La regola de' costumi*, in fine del quale vi è di più un'appendice fatta direttamente contro la mia dissertazione.

2. Il p. Patuzzi si maraviglia nella sua seconda risposta ch'io non mi sia rivocato in legger la prima, e quindi dice aver rilevato che « certe prevenzioni col lungo corso degli anni prendono dell'uman cuore dominio tale e tale possesso che non v'ha forza bastevole di ragione per vincerle e sradicarle. » Io all'incontro mi maraviglio com'egli abbia potuto ciò scrivere, avendo letta la mia apologia, ove stimo aver fatto vedere con evidenza che le sue opposizioni sono tutte fallacie ed equivoci che facilmente si sciolgono da ognuno che intende. E da ciò io rilevo che quando gli uomini si attaccano a qualche proprio sentimento, la loro lusinga giunge a segno che lor fa parere che quanto dicono tutto debba esser approvato dagli altri e che le risposte di coloro che non si accordano al loro sposato sentimento sieno tutte inezie da non farne conto. Egli dice che la prevenzione ha preso tal possesso del mio cuore che non v'è forza che basti a

sradicarla: ma vorrei sapere perchè io non potrei dir lo stesso di lui; tanto più ch' egli ha potuto essere più prevenuto di me in questa controversia, per cagione di tanti contrasti avuti sulla medesima co' padri della Compagnia.

3. Si scusa poi circa le tante invettive e contumelie di cui mi caricò nella sua prima risposta con dire due cose. La prima, ch' io l' ho calunniato con chiamar contumelie quelle ch' erano giuste riprensioni, ben meritate dalle mie inette ed insussistenti proposizioni e ragioni. La seconda, ch' egli ha dovuto parlare così per bene del pubblico e per difesa della verità. In quanto alla prima, rispondo: se tiene ch' io l' abbia calunniato a torto, che voglio dire? gliene cerco perdono. Povero me! dopo essere stato così malmenato, son diventato io il reo: del resto in ciò mi rimetto al giudizio di coloro che avran letto o leggeranno il suo libro. Ciò poco m' importa; quel che m' importa è di pregare i leggitori ad avvertire che quando il p. Patuzzi onora i suoi avversarj co' suoi soliti complimenti, non lo fa già per umiliarli (bisogna scoprire il suo disegno), ma lo fa per esaltare le sue ragioni e farle comparire per evidenti. Ecco le sue solite frasi: « Non si può credere, monsignore (questi sono alcuni de' complimenti fatti a me),

l' abuso che fate della dottrina di S. Tomaso. – Studiate meglio le questioni, monsignore, per non aver a trarvi addosso gli scherni degl' intendenti. – Vi mancano le giuste idee delle cose di cui favellate. – Ciò dovreste arrossirvi di dirlo. – Se io fossi nella vostra persona, mi vergognerei di aver avanzata una simil proposizione, e di fare per essa presso del pubblico una comparsa troppo sconcia e deridevole. – Di grazia consideri, monsignore, quel che scrive, perchè parmi che manchi di riflettervi » e simili altre invettive. Ma ognuno che legge in una scrittura queste premesse così tonanti facilmente può restar prevenuto a credere o almeno a presumere che quanto appresso ivi si soggiunge sieno tutti pezzi di Evangelio. E questo io penso esser l' intento del p. Patuzzi. Per lo stesso fine stimo ch' egli aggiunga poi quelle sue conclusioni interrogative: « Che ve ne pare, monsignore, di questo paradosso? – Ciò non dovrebbe persuader monsignore dell' inganno suo? – Come ciò può negarsi? – Son rimaso altamente ammirato di lui. — Che vi sembra, amico, di questa risposta? – Resto sorpreso. – Di gran pazienza fa duopo per udire siffatte risposte. » Tal sorta di parlare è un modo ammirabile del p. Patuzzi per fare apprendere che le cose che dice sieno certe ed evidenti.

Dico la verità che questi modi e queste frasi così esageranti talvolta mi han fatto temere ch' io non bene intendessi la forza delle sue ragioni, addotte con tal enfasi; ma mettendo poi le cose in bilancia, io per me le ho ritrovate di poco peso. Ho voluto in ciò prevenire il lettore, quando leggerà le dette sue opere, acciocchè non gli facciano specie queste esagerazioni, ma consideri solamente le cose che dice, e se ha ragione, gliela faccia.

4. In quanto alla seconda cosa d' aver egli parlato così per difesa della verità e per bene del pubblico, io ho risposto nella mia apologia che a rispetto della verità della causa non tocca nè a me nè a lui il decidere da qual parte ella si trovi, ma tocca al giudizio de' savi. A rispetto poi del bene del pubblico, ho detto ed ora torno a dire ch' egli irragionevolmente suppone che la salute delle anime dipenda dall' abbracciare la sua rigida sentenza, di non poterci noi valere d' altre opinioni, se non di quelle che sono moralmente certe; poichè tal rigore (checchè egli dica degli autori antichi) non mai è stato insegnato nè praticato nella Chiesa. Ed è certo che non solo dobbiam noi render conto a Dio dell' usare soverchia benignità nel dirigere le coscienze, ma anche dell' usar troppo rigore, illaqueando le anime

con gran pericolo di perdersi; ch'è appunto quell' *ædificare ad gehennam*, detestato da' canoni e da' dottori, e specialmente da S. Antonino. Così l'uno come l'altro errore è senza dubbio proibito dalla stessa legge naturale. Il Cabassuzio, parlando di questo punto, *Theor. jur., in præfat.*, saggiamente così scrive: *A quibusdam ingeniis ultra modum aut severioribus aut indulgentioribus magis periclitetur animarum salus, difficile æstimatu est;* e detestando prima la troppa benignità, passa a riprovare poi la soverchia rigidezza, poichè ella, *dum hominem ad nimis ardua compellit, viam salutis æternæ præcludit; salvandos (ut ait D. Bonaventura) damnat, et conscios propriæ infirmitatis ad desperationem adigit. Accidit enim ut miseri homines, hac audita rigidiore doctrina, credant vel dubitent inesse mortalem culpam, ubi nulla est; sed tamen rei difficultate victi, ex erronea conscientia mortaliter peccant et damnantur... Recte ergo D. Bonaventura, Comp. theol. verit. l. 2, cap. 32, n. 5: Cavenda est conscientia nimis larga et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem; item prima sæpe salvat damnandum, secunda e contra damnat salvandum.* E perciò scrisse Giovan Gersone: *Doctores theologi non debent esse faciles ad asserendum aliqua esse*

peccata mortalia, ubi non sunt certissimi de re; nam per ejusmodi assertiones rigidas et nimis strictas in rebus universis nequaquam eriguntur homines a luto peccatorum, sed in illud profundius, quia desperatius, demerguntur. Quid prodest, imo quid non obest, coarctare plus justo mandatum Dei, quod est latum nimis? Lib. de vita spirit., lect. 4.

5. Sappiamo già che gli antiprobabilisti deridono chi vuole applicar questo testo del Vangelo all'uso lecito delle opinioni probabili, dicendo con S. Agostino che la santa carità è quella, non già l'opinione probabile, che rende soave il giogo della legge di Gesù Cristo. Sappiamo ciò, e ben lo confermiamo; ma diciamo che ancora coll'uso delle opinioni probabili la divina legge non lascia d'esser grave giogo, e talmente grave che senza una special grazia di Dio non può intieramente osservarsi, ma non è ella, come la voglion rendere gli antiprobabilisti quasi intollerabile e moralmente impossibile, obbligando tutti sotto precetto grave ad osservare tutte le leggi dubbie, come leggi assolutamente obbliganti; quandochè tutti gli autori antichi con S. Raimondo, S. Tomaso, S. Antonino ed altri, che appresso riferiremo nel capitolo V, n. 17, hanno insegnato che non dee condannarsi alcun'azione di peccato mortale, se ciò non consta per qualche

divina Scrittura o canone della Chiesa o evidente ragione.

6. Nè vale il dire che nel seguire l'opinione men sicura egualmente probabile si incorre il pericolo dell' anima; mentre più facilmente questo pericolo s'incorre nell' imporre senza giusta e certa ragione l'obbligo di seguire le opinioni più rigide in tutti i casi che son dubbi, come saggiamente scrisse il p. Suarez: *Imo potius periculum animarum incurreretur, si tot vincula in casibus dubiis injicerentur. In* 2, 2, *quæst.* 89, *art.* 7. Si noti ancora quel che più a lungo il cardinal Pallavicino scrisse a questo proposito: *Per se spectatum effatum illud* – in dubio tutior pars est eligenda – *verissimum est, si recte intelligatur; nam vel agitur de electione practica, et hæc semper debet esse tutissima, quia debet esse evidenter licita; vel de electione sententiæ speculativæ, et circa eam quærenda quidem est major securitas sententiæ, non major securitas actionis. Si induceretur opinio quod semper teneremur facere actionem quæ securior est etiam a transgressione materiali, hæc opinio non esset tutior, sed maxime exposita periculo frequenter transgressionis formalis; quare tutior est opposita. In* 1, 2, *disp.* 9, *c.* 4, *art.* 11, *n.* 12. Così parimente scrive il p. Bancel domenicano: *Multa sunt quæ*

tutius est facere, sed simul etiam tutius est non se credere obligatum ad ea facienda, nisi moraliter ipsi constet de tali obligatione. Quindi così conclude: *Cum non debeamus formare conscientiam de obligatione ad aliquid sub pœna peccati, nisi moraliter constet de obligatione, non debemus onus illud imponere, dum moraliter nobis constat superesse nobis libertatem amplectendi quamcumque voluerimus ex hujusmodi opinionibus. To.* 5 *Brev. univ. theol. p.* 2, *tr.* 6, *qu.* 5, *art.* 5. Ecco come scrisse in conferma di tutto ciò il B. Umberto generale de' domenicani, riprovando il soverchio rigore delle opinioni nel dirigere i penitenti: *Terrentur enim homines, et hoc in tantum ut salutem negligant; idcirco relaxanda est, quantum fieri potest, rigiditas, et agendum benigne, quia sic melius trahuntur ad salutem, cum sententiæ mitiores tenentur. In Glossa Prol. Const. Ord. litt. I.* S. Antonino, scrivendo che non è necessaria l' attenzione interna a soddisfare privatamente le ore canoniche, ne apportò la seguente ragione: *Hunc intellectum teneas, quia benignior est, et quia non debet Ecclesia laqueum injicere. P.* 3, *tit.* 13, *cap.* 1, § 7. Così scrisse ancora Willelmo, come riferisce Gio. Nider, dicendo: *Item idem Willelmus in materia de decimis, recitans duas opiniones, dicit, quod*

illa prima opinio, scilicet quod antiquas decimas sine peccato in feudis retinere possint laici, benignior est et ideo magis amplectenda. De sent. præc., cap. 24. Sicchè se il p. Patuzzi dice di avere scritto per difesa della verità, per lo bene del pubblico e per la gloria di Dio, anch' io per la verità, pel bene del pubblico e per la gloria di Dio ho scritto. Egli dice e ridice che la passione mi fa travedere e mi tiene impegnato a sostener la sentenza che ho difesa. Ma io mi son protestato e di nuovo mi protesto che, secondo il presente dettame di mia coscienza non potrei mutar sentenza senza rimorso di colpa grave, con abbracciar la sua, di dover negare l'assoluzione a tutti coloro che volessero seguire qualche opinione che non fosse moralmente e direttamente certa, ma fosse già egualmente probabile. Se però egli vuol seguire a non credermi, esso è il padrone.

7. Asserisce di più nella seconda risposta che tutti (non eccettuatone neppur uno) che hanno letta la sua prima risposta, l'han giudicata invincibile. Ma io ben posso asserire il contrario, essendomi stato scritto dal regno e da fuori del regno che più persone, avendo letto il libro di Adelfo, niente l'hanno approvato; e che all'incontro, leggendo le ragioni da me addotte, son parute loro

evidenti. Un certo vescovo molto dotto, dopo aver letta la mia opera, disse: « Questa non è dissertazione, ma dimostrazione. » Del resto a me non è permesso di far catalogo di tanti vescovi, preti e religiosi dotti, i quali sono della stessa mia sentenza; mentre ho timore che taluno di essi non voglia esser nominato per non esser posto in canzona e tacciato di *lassista*, se vien chiamato probabilista, secondo la moda che corre. La nota di *lasso* ad ognuno dispiace, ma della nota di *rigido* molti se ne vantano e ne fanno oggetto di loro stima. Ciò però non ostante, in fine di questo libro trascriverò molte lettere scrittemi da diversi vescovi dotti e da altri soggetti rispettabili, di cui conservo gli originali, i quali hanno letta la mia apologia, e non si vergognano di approvare per certa la nostra sentenza.

8. Io per me non pretendo di aver la gloria di restar vincitore in questa causa; altro non intendo che di esporre al giudizio de' savi le ragioni che mi muovono a difender la mia sentenza. Queste ragioni per altro a me sembrano chiare; e per quante opposizioni ho vedute loro fatte, tutte mi hanno più confermato nel mio sentimento: del resto, se taluno cercherà di confutarle, mi dichiaro e prometto di non aggravarmene punto, anzi di ringraziarlo di avermi illuminato.

Ma siccome io non mi aggraverò di coloro che non si rendon persuasi dalle mie ragioni, così non debbono essi aggravarsi poi, s'io non mi chiamo persuaso dalle loro opposizioni, se non mi convincono.

9. Ma lasciamo da parte tutte queste cose, che finalmente non fanno al punto principale, e veniamo ad esaminar le ragioni dell' uso lecito dell' opinione egualmente probabile: e vediamo se queste sussistono o non sussistono.

CAPITOLO I.

PRELIMINARI NECESSARJ PER LA PRESENTE CONTROVERSIA.

1. Affin di sfuggire le ambiguità e gli equivoci, bisogna distinguere più cose in questa materia. È certo da una parte esser ben lecito l' uso dell' opinione probabilissima, ed è condannata la proposizione contraria, *n.* 8, da Alessandro VIII, che diceva: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*. Dalla quale proposizione non discordano quegli autori che dicono non potersi tenere altra opinione se non quella ch' è talmente certa che escluda ogni formidine di errore. Non è tale poi la probabilissima, mentr' ella consiste tra i confini della probabilità (*inter probabiles*) e perciò non esclude ogni prudente formidine di esser falsa; benchè la contraria non mai può stimarsi assolutamente probabile, mentre la contraria alla probabilissima non ha che una dubbia, non già tenue probabilità: e perciò la probabilissima anche si stima moralmente certa, benchè largamente, non già strettamente parlando. Ho detto: *dubbia, non già tenue*

probabilità, perchè la probabilità tenue (propriamente parlando) non è probabilità , ma è un' apparenza vana di probabilità, che non impedisce di avere la vera certezza in contrario , parlando anche della stretta certezza morale.

2. All' incontro è certo ancora non esser lecito seguire l' opinione tenuamente probabile, giusta l' altra proposizione dannata, *n.* 3, da Innocenzo XI, che diceva : *Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca sive extrinseca; quantumvis tenui (modo a probabilitatis finibus non exeatur) confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus*. E lo stesso corre per l' opinione dubbiamente probabile o sia probabilmente probabile. Siccome neppure può seguirsi, secondo il nostro sistema, l' opinione che sta per la libertà , quando ella è molto meno probabile o è certamente meno probabile dell' opinione che sta per la legge : poichè quando l' opinione benigna apparisce certamente meno probabile è segno che la probabilità la quale assiste all' opinione più rigida è molto preponderante ; ed in tal caso la legge non è più dubbia con dubbio stretto, ma è moralmente o quasi moralmente certa , e come tale ben obbliga , mentre allora è già sufficientemente proposta.

3. Tutta la questione dunque si riduce a vedere se sia lecito seguire l' opinione benigna

ch' è ugualmente o quasi ugualmente probabile, che la contraria la quale sta per la legge. Si è detto: *quasi ugualmente*, perchè quando l'opinione per la libertà è poco meno probabile, allora ella stimasi ugualmente probabile, secondo il sentimento comune de' probabilisti e degli antiprobabilisti, per l'assioma generale che *parum pro nihilo reputatur*. Oltrechè, quando la preponderanza della probabilità per la legge è molto piccola, allora facilmente può dubitarsi se tal preponderanza vi sia o no: almeno in tal caso la legge stimasi assolutamente dubbiosa con dubbio stretto, ed allora ella non obbliga, secondo il sistema che sarà appresso da noi provato.

4. Dee però avvertirsi che l'uso dell'opinione egualmente probabile non può esser lecito in ogni materia, quantunque la legge fosse dubbiosa. Bisogna in ciò distinguere col p. Suarez e vedere se l'opinione è circa il *jus* o pure è circa la *stessa cosa*; poichè quando l'opinione probabile è circa il *jus*, cioè che quell'atto non sia proibito, possiamo di quella servirci, appoggiati al principio certo riflesso (secondo appresso dimostreremo), che la legge allora è dubbia, e come dubbia non obbliga, per non esser abbastanza promulgata. Ma quando l'opinione è solamente probabile circa la *stessa cosa* in materia

di fatto, per esempio che il sacramento conferito in tal modo sia valido, che la tal medicina sia utile, allora, essendo l' opinione opposta anche probabile, noi o per la virtù della religione o della giustizia o della carità, siam tenuti ad evitare l' irriverenza o il danno che da tal fatto può nascere, e perciò allora non possiamo valerci delle opinioni probabili, ma dobbiamo attenerci alle certe e sicure.

5. Per tal ragione giustamente fu condannata la proposizione I da Innocenzo XI, la quale diceva: *Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex aut conventio aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis sacerdotalis aut episcopalis.* Onde quantunque fosse probabile e più probabile l' opinione, che il sacramento conferito in un modo fosse valido, dee sempre seguirsi l' opinione sicura che sta per lo valore del sacramento, poichè non è lecito mettere il sacramento a pericolo di restar invalido.

6. Niente vale poi l' argomento che dalla condanna di questa proposizione ne ricavano gli antiprobabilisti contro l' uso dell' opinione probabile in altra materia. La stessa riverenza

(dicono essi) che si dee a' sacramenti, si dee ancora a' precetti divini; onde, se non è lecito servirsi dell' opinione probabile col pericolo di fare un sacramento nullo, neppure è lecito, seguendo un' opinione egualmente probabile, porsi a pericolo di offendere un precetto divino. Ma qui la risposta è chiara. Altro è porsi a pericolo di offendere una legge certa, altro è porsi a pericolo di offendere una legge dubbia. In quanto a' sacramenti è certa la legge, ed è certamente obbligante, che non possiamo noi metterci a pericolo probabile di fare un sacramento nullo: e perciò, trattandosi del lor valore, non possiamo valerci, se non delle opinioni sicure. Quando però in altra materia vi sono due opinioni egualmente probabili dintorno ad alcuna legge, se mai ella vi sia o no, allora la legge è dubbia, e come dubbia non obbliga come adesso si dimostrerà per più ragioni. Oltrechè, col pericolo di far nullo il sacramento va sempre unito l'altro pericolo del danno de' suscipienti: il quale danno può esser grave non solo nell' amministrazione del Battesimo e dell' Ordine, come dice la proposizione, ma anche negli altri sacramenti.

7. Così anche giustamente fu condannata dallo stesso pontefice Innocenzo XI la propos. 2, che diceva: *Probabiliter existimo*

judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem. Mentre il giudice è tenuto a giudicare secondo la ragione che spetta a ciascuna delle parti: e se le parti avesset ragioni egualmente probabili, dee divider la roba, e non già aggiudicarla a chi vuole.

8. Così anche e con più ragione fu condannata dal medesimo pontefice la propos. 4, che diceva: *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili.* Poichè ciascuno, trattandosi di fede, dee abbracciare la religione più sicura, quale appunto è la cattolica, per evitare il pericolo dell' eterna dannazione: essèndochè la probabilità dell' opinione non può fare che sia vera quella religione che in sè è falsa. Oltrechè, l' infedele o l' eretico non può senza propria colpa avere probabilità vera della sua setta: poichè se pregasse il padre de' lumi, come è tenuto, non gli mancherebbe la luce per conoscere la vera religione. È maraviglia come gli antiprobabilisti sieguano sempre ad opporre queste proposizioni dannate, dopo che tante volte su questa materia si è loro risposto, e le risposte son troppo chiare e patenti.

9. Così anche è certo che il medico dee adoperare per gl' infermi le medicine sicure, e non può dar loro una medicina che

probabilmente può giovare, ma probabilmente ancora può nuocere: perchè, se in fatti ella è nociva, non può evitarsi il danno dell'infermo. E generalmente parlando, sempre chè si tratta del danno di fatto del prossimo, che può avvenirgli da qualche nostra azione, noi non possiamo seguire le opinioni probabili, ma dobbiamo attenerci alle sicure: poichè è certo il jus che ha il prossimo di non esser posto a pericolo di patire un grave danno, dal quale egli non sarà esente, se quell' opinione in sè non è vera. Così io non posso scoccar la saetta contro quell' animale che probabilmente mi sembra fiera e probabilmente uomo: perchè se quello è uomo, la mia probabilità non farà ch' egli eviti la morte. Così anche io non posso prender quella bevanda la quale probabilmente è innocente e probabilmente è velenosa: perchè, se in verità è velenosa, la mia probabilità non mi libera dalla morte, che per legge certa io son tenuto ad evitare.

10. Altrimenti è poi quando la probabilità o sia il dubbio probabile si aggira circa l' esistenza d' un precetto: perchè allora, quando noi operiamo colla certezza morale dell'onestà dell'azione, stiamo sicuri in coscienza; poichè allora cessa il pericolo del peccato formale, e resta il solo pericolo del peccato materiale, il quale pericolo, per sentenza

comune de' teologi, secondo vedremo qui a poco nel seguente capitolo, non impedisce di conseguire l'eterna salute; mentre Iddio condanna i soli peccati formali, ma non già i materiali, che in verità propriamente non sono peccati, ma si chiamano peccati materiali; perchè sarebbero materia di peccato, se si commettessero coll'avvertenza che sieno peccati. Non mancano però autori, benchè sieno molto pochi, i quali non ammettono ignoranza invincibile ed incolpabile d'intorno a qualunque precetto naturale, ancorchè oscuro e molto rimoto da' primi principj della legge di natura: onde costoro dicono che la trasgressione di qualunque cosa appartenente alla legge naturale, benchè la persona l'abbia affatto ignorata o non avvertita, è sempre peccato formale. Tra questi autori è l'anonimo autore della *Regola de' costumi*, ed apparisce esservi ancora il p. Patuzzi, secondo egli parla nella prima risposta, come vedremo, benchè nella seconda poi dice essere di ciò in dubbio. Del resto gli autori che negano l'ignoranza invincibile in qualunque precetto di jus naturale non ad altro fine la negano se non per riprovare l'uso di qualunque opinione probabile. Onde, prima d'ogni altra cosa, bisogna mettere in chiaro questo punto.

CAPITOLO II.

DIMOSTRASI CHE BEN DASSI L' IGNORANZA INVINCIBILE IN ALCUNE COSE APPARTENENTI ALLA LEGGE NATURALE.

1. È regola certa che non può darsi ignoranza invincibile in quelle cose che l' uomo dee e può sapere. Quando dunque non sa quel ch' è tenuto a sapere ed all' incontro può vincer l' ignoranza colla sua diligenza (*studio superare potest*, come parla S. Tomaso, 1, 2, *q.* 76, *a.* 2,) egli non può essere scusato da colpa. Quali cose poi siam tenuti noi a sapere, le spiega l' Angelico nello stesso luogo: *Omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, et universalia juris præcepta; singuli autem quæ ad eorum statum vel officium spectant.* Sicchè, parlando del dritto naturale, non può darsi ignoranza invincibile nei primi principj della legge, come sono: *Deus est colendus: quod tibi non vis, alteri ne feceris etc.* Così anche non può darsi nelle conclusioni immediate o sieno prossime a detti principj, quali sono i precetti del decalogo. Neppure può darsi negli obblighi spettanti al proprio stato o proprio officio; poichè chi assume qualche stato, per esempio, ecclesiastico o religioso, o pure chi prende ad esercitar qualche officio, come di giudice,

di medico, di confessore o simile, è obbligato ad istruirsi de' doveri di quello stato o di quell' officio; e chi l' ignora, lasciando d' istruirsene, o per timore di non esser poi tenuto ad osservarli, o per mera ma volontaria negligenza, la sua ignoranza sarà sempre colpevole, e tutti gli errori che indi commetterà per cagion di tal negligenza saran tutti colpevoli, quantunque egli in commetterli non abbia avvertenza attuale della loro malizia; mentre basta a renderli colpevoli l' avvertenza virtuale o sia (come chiamano altri) interpretativa, ch' egli ha avuta in principio in tralasciar di sapere le proprie obbligazioni, come saggiamente e comunemente sentono Habert, *theol. dogm. to.* 3 *de act. human.* *c.* 1, § 3, *q.* 5, il p. Collet, *comp. moral. to.* 1, *pag.* 520, 525, continuatore di Tournely, il p. Antoine, *theol. mor. cap.* 4 *de peccat.*, *qu.* 7, ed altri colla scorta di S. Tomaso, secondo quel che di sovra si è osservato e per quel che dice il Santo più specialmente a questo proposito in altro luogo, *de consc.* *q.* 17, *a.* 5, *ad* 3 *et ad* 5, dove scrive che non può essere scusato quel giudice, se erra nel giudicare per non saper le leggi che doveva aver imparate.

2. Ho detto comunemente, perchè sebbene sembra che molti altri autori, come Silvio, Suarez, Gammacheo, Isamberto ec.,

richiedano per ogni peccato l'attuale avvertenza di quello, almeno quando se ne mette la causa, nulladimanco tutti ammettono che basta a far colpevoli gli errori futuri quell'avvertenza che ha l'uomo in principio, allorchè assume qualche stato o qualche officio, dell'obbligo d'istruirsi ne' suoi doveri, e lo trascura: perchè allora già prevede almeno in confuso ed all'oscuro gli errori che, senza essere istruito, potrà commettere e non li cura. Se però taluno, dopo essersi abbastanza istruito, errasse forse in qualche cosa particolare appartenente al suo officio o stato, non già per negligenza, ma per mera ignoranza invincibile o invincibile inavvertenza, costui ben sarebbe scusato da ogni colpa, come qui appresso dimostreremo.

3. È indubitato dunque che così in quanto a' principj della legge naturale, come in quanto alle loro conclusioni prossime ed alle obbligazioni certe del proprio stato, non può darsi invincibile ignoranza; perchè tali cose per lo stesso lume di natura son note a tutti, fuorchè a coloro i quali chiudono gli occhi per non vederle. E di queste parla appunto S. Tomaso espressamente in altro luogo, 2, 2, *q.* 94, *a.* 6: *Ad legem naturalem pertinent primo quidem quædam præcepta communissima quæ sunt omnibus nota; secundario autem quædam secundaria præcepta*

magis propria, quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis; e dice che così le prime come le seconde non possono ignorarsi se non per passione ed ignoranza colpevole; poichè, secondo scrive il p. Suarez, *natura ipsa ac conscientia ita pulsat in actibus eorum ut non permittat ea inculpabiliter ignorari.*

4. All'incontro è sentimento comune de' teologi, così probabilisti come antiprobabilisti, che nelle conclusioni mediate ed oscure, o sieno rimote da' primi principj, ben si dà e dee ammettersi l'ignoranza invincibile. Così insegna il medesimo S. Tomaso, 1, 2, *q.* 76, *a.* 3, il quale dice che in due modi l'ignoranza può esser volontaria e colpevole: *Vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire, ut liberius peccet; vel indirecte, sicut cum aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiscere id per quod a peccato retraheretur. Talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam et peccatum. Si vero ignorantia sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato.* Dicendo dunque il Santo: *si vero ignorantia sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus, quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato,* ben dichiara che

l' ignoranza, ancorchè sia di cose che siam tenuti a sapere, nel caso ch' ella è invincibile, scusa affatto dal peccato. Lo stesso insegna l' Angelico con termini più individuali in altro luogo, *quodl.* 8, *a.* 15, dove scrive: *Error autem conscientiæ quandoque habet vim absolvendi sive excusandi, quando scilicet procedit ex ignorantia ejus quod quis scire non potest vel scire non tenetur; et in tali casu, quamvis factum sit de se mortale, tamen, intendens peccare venialiter, peccaret venialiter;* e per conseguenza se intendesse di non commetter alcun peccato, niuno ne commetterebbe. Si noti: *scire non potest vel scire non tenetur;* dunque anche nel caso che taluno è tenuto a sapere il precetto, se non può saperlo, l' ignoranza sua è invincibile e lo scusa dalla colpa che sarebbe in sè stessa; avvertendo saggiamente il p. Giovanni da S. Tomaso che quel *potest scire* s' intende non già rimotamente, ma prossimamente e speditamente, sicchè l' omissione della diligenza dovuta in cercar la verità sia propriamente voluta: *Illud axioma – Qui potest et tenetur, et non facit, peccat – intelligi de eo qui potest proxime et expedite, non remote tantum et impedite; quia, ut supra diximus, omissio, ut sit voluntaria, debet procedere ab ipsa voluntate.* 1, 2, *q.* 6, *disp.* 3, *diff.* 1.

5. S. Antonino similmente insegna che nelle conclusioni rimote ben si dà l'ignoranza invincibile: *Et si diceretur hic esse usuram, et usura est contra decalogum; respondetur: sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem in hujusmodi sentiant. Cum autem dicitur ignorantia juris naturalis non excusare, intelligitur de his quæ expresse per se vel reductive sunt circa jus naturale et divinum, ut contra fidem vel præcepta, per evidentes rationes vel determinationem Ecclesiæ vel sententiam communem doctorum, et non de his quæ per multa media et non clare probantur esse contra præcepta et articulos. P.* 2, *tit.* 1, *cap.* 11, § 28.

6. Lo stesso tiene Habert, dicendo: *Circa conclusiones juris naturalis, quales sunt prohibitio usuræ, uxorum pluralitas, matrimonii indissolubilitas, etiam interveniente aliqua gravi causa, potest esse ignorantia invincibilis, quia non deducuntur ex primis principiis, nisi longiori discursu. Theol. to.* 3 *de act. hum. cap.* 1, § 3 *circa fin.* Ed a Gersone, che scrisse: *Concors est sententia nullam in iis quæ legis naturalis sunt cadere ignorantiam invincibilem, de vita spirit.*, risponde che ciò va detto in quanto a' primi principj e conclusioni primarie, ma non già in quanto alle conclusioni più rimote. Anzi

soggiunge che talvolta anche le conclusioni primarie in certe circostanze possono invincibilmente ignorarsi, per esempio se taluno si persuade per errore che sia tenuto a mentire per liberare un prossimo dalla morte.

7. Giovan Battista Du-Hamel scrive lo stesso: *Quod autem ex eo jure necessario quidem sed non ita manifeste deducitur, ut forte poligamia et alia hujus generis, invincibiliter ignorari posse probabile videtur, adeo ut nulla vel levi suspicione ea esse prohibita his in mentem venerit. Ac licet ea vitia ex peccatis libere admissis oriantur ac proinde voluntaria videantur, et ea ratione ignorantia sit pœna peccati; hinc tamen non sequitur ea esse voluntaria, cum ex iis peccatis secutura mala prævisa non fuerant. Lib.* 2 *de act. human., cap.* 5 *in fin., vers. Ad legem.*

8. Il p. Lorenzo Berti, *de theol. discipl. to.* 2, *lib.* 21, *cap.* 10, scrive lo stesso, e dice: *Verissimam tamen puto sententiam oppositam, et circa consequentias juris naturæ remotissimas censeo ignorantiam invincibilem esse admittendam... Illam tenent omnes fere ægidiani ac thomistæ et Sylvius, l'Herminier aliique communiter; cujus assertionis hæc videtur ratio apertissima quod conclusiones jus naturæ remotiores deducuntur ex principiis longiori implexoque discursu, quem rudes plurimi efformare nequaquam valent.* E

ciò lo comprova con S. Tomaso, *c.* 2, *q.* 100, *a.* 1, dove dice: *Quædam vero sunt quæ subtiliori consideratione indigeant disciplina.* Onde conclude il p. Berti che il rozzo, se in ciò non usa negligenza, non dee condannarsi. E neppure, io soggiungo, dee condannarsi il perito, se opera per ignoranza invincibile: poichè non v' è alcun dotto il quale sappia giudicare di tutte le cose oscure appartenenti al jus naturale secondo la verità; mentre la stessa verità, come dice S. Tomaso, non è egualmente nota a tutti: *Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, non est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, nec est etiam æqualiter nota apud quos est eadem veritas.* 1, 2, *q.* 94, *a.* 2.

9. Lo stesso tiene il p. Gonet nel suo clipeo teologico, *tom.* 3, *disp.* 1, *a.* 4, § 1, *n.* 55, dove, parlando de' precetti rimoti da' primi principj, dice: *Potest dari de illis ignorantia invincibilis et excusans a peccato.* E parlando in altro luogo, *tract. de probabil., circa fin.*, della stessa sentenza, dice che la contraria è singolare di pochi ed improbabile. Lo stesso tiene il p. Collet, continuatore di Tournely, *comp. mor. to.* 1, *c.* 1, *a.* 1, *sect.* 2, *concl.* 4, *p.* 23, scrivendo: *Non datur ignorantia invincibilis juris naturalis quoad prima principia et proximas*

eorum conclusiones; datur vero quoad conclusiones magis remotas. Lo stesso tiene il p. Antoine, *theol. mor. de peccat., cap.* 4, *q.* 6, e dice: *Datur in aliquibus ignorantia invincibilis circa quædam præcepta juris naturalis valde abstrusa et remota a principiis. Est communis sententia: quia cum aliqua præcepta sint valde abstrusa et remota a primis principiis, a quibus sine longo et difficili discursu deduci nequeunt, facile ignorari possunt invincibiliter.* E di più riferisce che nell'anno 1685, addì 8 di agosto tra varj articoli in Roma fu dannato il terzo articolo seguente: *Nullam admittimus ignorantiam invincibilem juris naturæ in ullo homine dum hic et nunc contra jus naturæ agit.* Ho voluto riferire distesamente le proprie parole di questi nominati autori, mentr' essi sono già tutti antiprobabilisti. Del resto vi sono poi innumerabili altri che tengono per certo la stessa sentenza, come sono Silvio, 1, 2, *qu.* 76, *a.* 8, Soto, *de just. l.* 1, *q.* 4, *a.* 4, Gammacheo, 1, 2, *q.* 94, Isamberto, 1, 2, *q.* 79, *a.* 6, il cardinal Aguirre, *to.* 3, il p. Wigandt, *tract.* 2, *exerc.* 3, *n.* 29, il p. Cuniliati, *tract.* 1, *c.* 1, *n.* 12, i Salmaticesi, così scolastici, *to.* 3, *tract.* 2, *disp.* 6, *dub.* 2, *p.* 5, come morali, *de leg., cap.* 1, *n.* 26, con S. Anselmo, *tract.* 7, Azorio, Suarez, Tapia, Prado, Vasquez e Sanchez,

La-Croix, *lib.* 1, *n.* 720, con Duvallio, Medina, Maldonato ec. Lo stesso scrisse il dottissimo vescovo D. Giulio Torni nelle sue note ad Estio, dove disse che della stessa sentenza era stato il Gaetano (non bene addotto per sè da Contensone), avendo il Gaetano scritto così: *Hominem, quantum in se est, in opinionum delectu a divina bonitate excusari, si veritatem non assequens, a recta deflectat morum regula: non exigit magis Deus ab homine.* Lo stesso ultimamente ha scritto monsig. di Beaumont arcivescovo di Parigi nella sua istruzione pastorale, dicendo: « Benchè ignorar non si possano invincibilmente i principj del dritto naturale e le loro conclusioni prossime, con tutto ciò le loro conseguenze più oscure e rimote possono essere e spesso sono la materia d' un' ignoranza veramente invincibile; questo punto in tutte le parole riunisce i suffragi de' teologi più rinomati. »

10. Si comprova poi la nostra sentenza colla propos. 2 di Bajo dannata da Alessandro VIII, che diceva: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, nec in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa excusat a peccato formali.* Dalla condanna di tal proposizione chiaramente s' inferisce che il pontefice in tanto l' ha condannata, in quanto ha supposto per certo che ben può darsi ignoranza invincibile in alcune cose astruse

spettanti alla legge naturale; altrimenti a che condannarla? Lo stesso ricavasi dalla condanna di quell' altra proposizione di Bajo: *Infidelitas negativa in iis quibus Christus non est prœdicatus peccatum est*. Inoltre più chiaramente si conferma dalla proposizione dannata dallo stesso pontefice: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*. Se non si desse ignoranza invincibile in niuna cosa circa il jus di natura, come dicono gli avversarj, non sarebbe scusato da colpa neppure chi siegue l' opinione probabilissima, perchè anche la probabilissima sta a pericolo di errore, mentr' ella non è fuori, ma è dentro i termini della probabilità. Ma la ragione più certa ed evidente della nostra sentenza è quella che scrive S. Tomaso: *Manifestum est quod illa ignorantia quœ causat involuntarium tollit rationem boni et mali moralis*. 1, 2, *q*. 19, *a*. 6. Lascio qui di più stendermi alle prove, perchè le migliori sono quelle che mi riservo qui ad esporre, or che darò le risposte alle obiezioni de' contrarj.

11. Udiamo dunque quel che dicono i due miei mentovati oppositori, i quali assolutamente negano darsi ignoranza invincibile circa qualunque cosa del dritto di natura. Ecco come parla primieramente il p. lettore Patuzzi: « Secondo l' idea che ne abbiamo dalle

divine Scritture, da' santi Padri, da S. Tomaso e dal senso comune degli antichi ed anche de' migliori moderni teologi, i peccati d'ignoranza, quando siamo tenuti a sapere la legge, sono quelli (parlando con esattezza e proprietà) che si commettono e de' quali ci rendiamo colpevoli dinanzi a Dio in un tempo nel quale noi non sappiamo di commetterli, perchè nasce da colpa nostra, che non lo sappiamo. E però S. Tomaso assegnò su questo quella massima luminosa e certa, che *ignorantia quæ causatur ex culpa non potest subsequentem culpam excusare. In c.* 1, *epist. ad Rom.* E per tal modo si pecca, quantunque si abbia non solo la scienza da voi pretesa, cioè la cognizione certa ed evidente (parla qui meco circa l'uso lecito dell'opinione egualmente probabile, che difendo nella dissertazione), ma nè tampoco l'incerta ed oscura del peccato, la quale si poteva e si era tenuto ad averla.» E poi conclude così: «Questo poco vi basti a vostra istruzione sopra di una materia sulla quale sembra non abbiate formata la giusta idea.» Ma qui ha sgarrato il p. lettore, credendo ch'io avessi il cervello così perspicace com'è il suo: ma avendo io una mente dura ed ottusa confesso che non mi basta *questo poco d'istruzione* che mi fa sovra il punto presente; poichè non so capire come l'uomo possa peccare,

avendo ignoranza invincibile del peccato, dopo ch' egli ha posta la diligenza prossima ad istruirsi ed evitar l' ignoranza, e non ha potuto conoscerlo.

12. L' autore poi della *Regola de' costumi* quasi in tutto il suo libro si affatica a provare che noi non possiamo senza colpa formale ignorar veruna cosa che s' appartiene al jus di natura. Ma vediamo come lo prova: poichè dalle risposte che si daranno alle sue opposizioni meglio si chiarirà la nostra sentenza: « Non si dà (egli dice nella pag. 345) ignoranza invincibile del dritto naturale e della legge di Dio, fuorchè ne' fanciulli, ne' frénetici e ne' pazzi. » Ed indi alla pag. 354 conchiude: « L' ignoranza del diritto naturale non iscusa mai quelli che operano con cognizione e coll' uso libero della ragione. » Conclusione che in sostanza riprova l'uso d'ogni opinione probabile, ancorchè fosse probabile, ancorchè fosse probabilissima, e costringe tutti ad abbracciare il tuziorismo dannato : anzi, anche con attenersi al tuziorismo dannato, non libera dal peccato.

13. Egli prova principalmente il suo assunto, dicendo che noi siam tenuti a seguitare la verità, attesochè la verità è la sola regola de' costumi; e perciò nel capitolo I unisce a tal proposito molti testi della Scrittura: *Ego sum via, veritas et vita. Jo.* 14, 6.

Viam Dei in veritate doces. Matth. 22, 16. *Omnes viæ tuæ veritas. Ps.* 118, 151. *Si filii tui ... ambulaverint coram me in veritate.* 3 *Reg.* 2, 4. *Ambulantes in veritate, sicut mandatum accepimus a Patre.* 2 *Jo.* 4. *Gentium custodiam veritatem. Isa.* 26, 2. *Qui ... facit veritatem, venit ad lucem. Jo.* 3, 21. *In veritate non stetit. Jo.* 8, 44.

14. Ma potea l'autore risparmiarsi questa fatica, perchè niuno gli nega che siamo tenuti nell'operare a cercare e, trovatala, a seguire la verità. Ma domandiamo: in qual altro modo noi possiam conoscere questa verità, se non colla ragione? Bisogna dunque dire che quella verità noi dobbiam seguire che dalla ragione ci è rappresentata. Per tanto il p. Collet rettamente distingue la moralità obbiettiva dell'atto in sè considerato dalla moralità formale dell'agente, e dice che quando si opera per ignoranza invincibile ma colla moralità formale, talvolta non solamente non si pecca ma anche si merita, operandosi secondo la ragione, che sembra retta, benchè ella ripugni in verità alla ragione suprema: *Sed quia*, scrive il p. Collet, *repugnantia hæc aliquando involuntaria est, ut in iis qui invincibili laborant ignorantia, ideo non semper imputatur ad culpam, sed aliquando ad meritum ob bonam fidem agentis, qui rectam rationem sibi sequi videtur*

dum etiam ab ea deficit. To. 1, *cap.* 3, *a.* 1, *sect.* 1, *concl.* 2, *pag.* 95. E tutto vien confermato da S. Tomaso, 1, 2, *q.* 16, *a.* 1 *ad* 3, il quale insegna che l'oggetto dell'atto per mezzo della ragione vien rappresentato alla volontà, ed in quanto cade sotto l'ordine della ragione, quell'oggetto cagiona nella volontà la bontà morale: *Ad tertium, dicendum quod bonum per rationem repræsentatur voluntati ut objectum, et, in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in actu voluntatis; ratio enim principium est humanorum et moralium actuum, ut supra dictum est. Qu.* 18, *a.* 5. Dove scrive il Santo che gli atti della volontà si dicono buoni e mali secondo si rappresentano dalla ragione: *In actibus autem bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem; quia, ut Dionysius dicit, 4 cap. de div. nomin.*: Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est præter rationem... *Dicuntur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt a ratione.*

15. Che per ciò il medesimo Dottore Angelico assegna la ragione umana per regola prossima della nostra volontà, dicendo che la legge eterna benchè sia la prima regola, ella nondimeno è la regola rimota ed è più presto ragione di Dio che nostra: *Regula*

autem voluntatis humanæ est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio, alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. 1, 2, *q.* 71, *a.* 6.

16. Ma no, dice l' autor nominato della regola de' buoni costumi; quando si opera contro la legge, sempre si pecca, nè la ragione basta a scusarci dal peccato. Così egli parla nel capo XI alla pag. 168: « Si confessa che la ragione dee esser la regola più prossima delle nostre azioni. Ma questo s' intende quando ella è sottomessa alla legge eterna ec. Or non sempre accade che la ragione si regoli colla legge di Dio. Onde non solamente non può dirsi che la ragione sia regola de' nostri costumi e che non si possa fallire seguitandola, ma anzi è una verità ricevuta in tutta la scuola che quando la ragione s' inganna, la volontà pecca, se la seguita: *Ratio humana potest errare: et ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta; sed voluntas concordans rationi erranti est mala.* Questa è la conclusione (così termina l' autore) di S. Tomaso e di tutti i teologi. »

17. Ma vediamo quel che dice S. Tomaso nel luogo, dove propone appunto questo articolo: *Utrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.* 1, 2, *q.* 19, *a.* 6. Ivi il

Santo dice così: *Hæc autem quæstio dependet ab eo quod supra dictum est (qu. 6, art. 8), quod ignorantia quandoque causat involuntarium, quandoque autem non. Et quia bonum et malum morale consistit in actu in quantum est voluntarius, ut ex præmissis patet (art. 2 hujus quæst.), manifestum est quod illa ignorantia quæ causat involuntarium tollit rationem boni et mali moralis, non autem illa quæ involuntarium non causat. Dictum est etiam supra (qu. 6, art. 8) quod ignorantia quæ est aliquo modo volita, sive directe sive indirecte, non causat involuntarium. Et dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur: indirecte autem propter negligentiam, ex eo quod aliquis non vult illud scire quod scire tenetur. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario, vel directe vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala.* Si notino le parole: *Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario, vel directe vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error non excusat.* Sicchè, per contrario, quando l'errore non è voluto nè direttamente nè indirettamente per negligenza,

sousa già dal peccato. Sempre dunque vi vuol la negligenza per render volontario l' errore.

18. Nè osta il dire che quando una cosa è mala, ancorchè la ragione la rappresenti come buona, ella sempre è mala, poichè risponde S. Tomaso nello stesso articolo *ad primum*, che ciò è vero per la regola generale, che *bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. – Et ideo*, soggiunge il Santo, *ex hoc quod dicatur malum id in quod fertur voluntas, sufficit sive quod secundum suam naturam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum.* Ma questo non fa che le azioni che si fanno contro la legge, sieno peccati formali. Quando si erra contro la legge invincibilmente ignorata, si pecca solo materialmente, ma non formalmente; perchè la legge, non già com' ella è in sè stessa, ma come ci è rappresentata dalla ragione, così ci è regola e misura della nostra volontà; siccome dottamente riflette e scrive il p. Giovanni da S. Tomaso: *Et cum instatur quod potest ratio proponere contra legem ex errore invincibili, dicimus quod non potest proponere contra legem formaliter, sed materialiter, idest contra legem ut est in se, non contra legem ut existimatam, sub qua conditione tantum potest lex mensurare, non secundum*

se præcise ut in re et nondum ut manifestatam. 1, 2, *qu.* 18, *disp. XI*, *art.* 2 *circa fin.* Secondo quel che lo stesso autore avea scritto prima: *Moralitas in actibus liberis non est aliud quam eorum commensuratio et ordinatio secundum regulas rationis. Cit. qu.* 18, *disp. IX*, *art.* 1.

19. Ma opporrà l'autore della *Regola de' costumi* che S. Tomaso nello stesso articolo della questione 19 soggiunge queste parole: *Si ratio errans dicat quod homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste provenit ex ignorantia legis Dei, quam scire tenetur.* Dunque, dice, semprechè si opera contro la divina legge, l'uomo non è scusato dal peccato, quantunque la ragione gli rappresenti il contrario. E ciò lo conferma con quell'altro testo dell'Angelico: *Si alicui dictat conscientia ut faciat illud quod est contra legem Dei... si facit, peccat; quia ignorantia juris non excusat a peccato, nisi forte sit ignorantia invincibilis, sicut est in furiosis et amentibus, quæ omnino excusat.* Lo conferma inoltre col testo di Bonifacio VIII, *de reg. jur.*, *reg.* 13, *in* 6, dove si dice: *Ignorantia facti, non juris, excusat.*

20. Ma a tutti questi testi le risposte son chiare. Dicendo S. Tomaso – *ignorantia legis*

Dei, ignorantia juris non excusat, parla solo dell' ignoranza di que' divini precetti che il Santo esprime in altri luoghi (come notammo di sovra, 1, 2, *quæst.* 76, *art.* 2 *et qu.* 94, *art.* 6) e che non possono ignorarsi senza colpa di positiva negligenza, quali sono i primi principj della legge naturale e le loro prossime conclusioni, cioè i precetti del decalogo, secondo insegnano comunemente con S. Tomaso gli altri autori di sopra riferiti. E così anche dee intendersi l' autorità di Gersone oppostaci dal nostro avversario, come la spiega Habert. E così anche debbono spiegarsi le autorità opposte di Alberto magno, *in* 2, *distinct.* 22, *art.* 10, e del papa Adriano, *in* 4 *sent.*, *tract. de clau. eccl. q.* 5, mentre nella lettera pastorale di monsig. di Beaumont io trovo citati questi autori a favor nostro. Del resto è certo che S. Tomaso, eccettuatine i primi principj e le conclusioni prossime, nelle altre cose astruse ed oscure egli certamente ammette in più luoghi, come abbiamo osservato, l' ignoranza invincibile; poichè nella questione 76 (1, 2, *art.* 7) dice che quando l' ignoranza è invincibile, ancorchè sia di cose che l' uomo dee sapere, scusa affatto dal peccato, con quelle parole: *Si vero sit ignorantia quæ omnino sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus quod quis*

scire non tenetur, omnino excusat a peccato. 1, 2, *q.* 76, *a.* 34. Di più nell'altro luogo di sovra riferito della questione 19 art. 6 dice che allora è mala volontà che siegue una ragione erronea quando la ragione erra, o direttamente o indirettamente, per volontaria negligenza circa quelle cose che l'uomo dee sapere: *Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario, vel directe vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error non excusat.* 1, 2, *q.* 19, *a.* 6. Dunque, allorchè l'errore non è volontario, almeno per ragione della negligenza, l'errore scusa dal peccato, benchè sia di cose che *quis scire tenetur.*

21. Al testo poi opposto di Bonifacio VIII *Ignorantia facti, non juris, excusat,* congruamente rispondono Silvio, *in* 1, 2, *q.* 76, *a.* 3, *q.* 2, *concl.* 7, colla Glossa sovra il testo citato e il p. Antoine, *de peccat., cap.* 4, *q.* 6, che ciò corre per gli statuti forensi, l'ignoranza de' quali ordinariamente si presume vincibile dopo la loro promulgazione fatta nel foro; purchè non vi fosse qualche special ragione che facesse presumere il contrario, come si ha dal cap. *In tua, tit. Qui matr. accus. etc.*

22. Oppone di più l'anonimo, per provare che non si dà ignoranza invincibile circa le

cose di jus naturale, diverse Scritture: *Qui autem non cognovit, et fecit digna plagis, vapulabit paucis. Lucæ* 12, 48. *Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris. Ps.* 24, 7. *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* 1, *Tim.* 1, 13. Ma tutti questi testi, ben dice Habert, *de act. hum., cap.* 1, § 3 *circa fin.*, e lo dicono insieme comunemente i sacri interpreti, s' intendono dell' ignoranza crassa, la quale per altro diminuisce il peccato, ma pure è castigata, *quia*, scrive Habert, *est volita saltem indirecte, quatenus qui ea laborat, voluntarie omittit diligentiam ut addiscat, vel suscipit officium ad quod præstandum non potest adipisci scientiam requisitam.* E perciò, dice Habert, fu condannata dal concilio di Diospoli la propos. di Pelagio: *Ignorantia non subjacet peccato, quoniam non secundum voluntatem evenit, sed secundum necessitatem.* Fu condannata, perchè l' ignoranza, quando è crassa, è vincibile e per tanto è colpevole.

23. Ma, replica l' autore, i Giudei crocifissero Gesù Cristo senza conoscerlo come dichiarò lo stesso nostro Salvatore, quando disse: *Pater, dimitte illis; non enim sciunt quid faciunt. Luc.* 23, 34. Gl' infedeli credeano di dare onore a Dio con uccidere gli Apostoli: *Sed venit hora ut omnis qui interficit*

vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Jo. 16, 2. Così anche gli eretici credono di difender la verità con perseguitare i cattolici. Ma a tutto risponde abbastanza lo stesso Habert, *loc. cit.*, con poche parole: *Judæi per miracula et prophetias potuerunt cognoscere Christum Dominum juxta illud:* Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit. *Jo.* 5, 46. Si opera non fecissem in eis... peccatum non haberent. *Jo.* 15, 24. *Hæretici et alii infideles, si velint attendere ad notas veræ religionis, eam in ecclesia romana facile deprehendissent.*

24. Ma di nuovo replica l'anonimo e dice così: l'ignoranza di conoscer qualche precetto naturale nasce da nostra colpa, o perchè non facciamo tutta la diligenza dovuta in cercar la verità, o perchè non domandiamo a Dio, come conviene, la grazia per conoscere la divina legge; poichè, dice, siccome la nostra fede dev'essere elevata dal lume divino per credere i santi misteri, così la nostra ragione dallo stesso lume dev'esser elevata per sapere le vie di andare a Dio; che per ciò Davide pregava: « Signore, istruitemi delle vostre leggi ed insegnatemi a fare la vostra volontà. » Onde nella pag. 353 finalmente così conclude: « Non può esser senza peccato quel che si fa per questa ignoranza contro la legge di Dio. »

25. Dunque, rispondo, udendo noi tanti uomini dotti e pii ed anche canonizzati dalla Chiesa che in molte questioni sono stati fra loro di contrario parere circa più cose di legge naturale, abbiamo da dire che o gli uni o gli altri han peccato e si sono perduti; così parla il p. Antoine nel luogo citato, *de pecc., cap.* 4, *q.* 6, su questo punto: *S. Thomas et S. Bonaventura de multis ad legem naturalem pertinentibus inter se dissident; ergo alteruter erravit: tamen neuter ullam opinionem ante mortem retractavit. Ergo, si non datur ignorantia invincibilis legis naturalis in aliquibus, alteruter in gravi peccato mortuus est, cum sit gravis culpa docere culpabiliter errorem circa præcepta divina, sicque damnatus est.* Ed in verità, come sappiamo, S. Tomaso tiene che il giudice dee condannare chi nel giudizio apparisce reo, quantunque esso giudice sappia che quegli è innocente; ma ciò S. Bonaventura lo nega. All' incontrò S. Bonaventura tiene che il peccatore, se non si confessa subito del suo peccato, commette un nuovo peccato; e ciò lo nega S. Tomaso. E di tali esempi d' uomini santi e dotti che fra di loro sono rimasti discordi trattando di precetti naturali, dice S. Antonino, *part.* 1, *tit.* 3, *cap.* 10, § 10, che se ne possono addurre innumerabili. Lo stesso scrive il dotto Morino, dicendo:

Quicumque Ecclesiæ attenderit, facile animadvertet auctores ecclesiasticos multa aliquando opinionum varietate discordes fluctuasse. Part. 3, *exerc.* 5, *cap.* 9 *de sacr. Ord.* Di più Natale Alessandro asserisce che anche molti de' santi Padri son caduti in alcuni errori: *Fatemur in singulis pene Patribus nævos reperiri, in plerisque etiam errores. Tom.* 4, *disp.* 16, *sect.* 2. Lo stesso scrive il p. Berti, *theol. lib.* 21, *cap.* 17, *num.* 5. Ed in fatti riferisce Sisto senese di S. Gio. Grisostomo: *Restat tertium, quod in præmissis Chrysostomi verbis continetur assertum, videlicet Saram in eo potissimum esse laudandam atque imitandam quod, servandi mariti caussa, barbarorum sese adulterio exposuerit, consentiente tamen marito in ejus adulterium, immo etiam suadente. Bibl. sacr. adnot.* 89. Dovremmo dunque dire che questi santi o altri autori ecclesiastici son dannati, mentre hanno scritte opinioni erronee senza di poi emendarle; o almeno dire che in iscriver quelle han sempre peccato mortalmente: ma non so chi avrà l'animo di ciò asserire.

26. Onde non vale il dire che chi studia e prega come conviene ben otterrà la cognizione del vero in tutti i dubbj della legge di natura; essendochè, risponde il p. Collet nel luogo citato, *cap.* 1, *pag.* 24, i primi

lumi della Chiesa non han trascurato di studiare e pregare notte e giorno, e tuttavia non sono giunti a saper quanto bramavano: *Et vero si quælibet ignorantia juris naturalis vinci possit, maxime per orationem; atqui falsum consequens, cum majora Ecclesiæ lumina dies noctesque orando et studendo consumpserint, nec tamen eas, quas optabant, cognitiones obtinuerint.* Sì, perchè, secondo ben riflette lo stesso autore, di molte conclusioni di legge di natura, ma rimote da' primi principj, neppure i padri e dottori della Chiesa con tutti i grandi ajuti che hanno avuti della natura e della grazia, han potuto in più cose accertarsi della verità: *Atqui multæ sunt conclusiones a primis principiis oriundæ quarum cognitio ne cum magnis quidem naturæ et gratiæ auxiliis haberi potest, cum circa eas dividantur acutissimi simul et piissimi Ecclesiæ patres et doctores.*

27. Ma Dio è fedele; egli ha promesso di esaudir chi lo prega: *Petite et accipietis.* Se noi gli domandassimo come si dee la sua luce, Iddio non ce la negherebbe: onde se non l'abbiamo, la colpa è nostra. Ma bisogna distinguere due sorte di luci. Una luce o sia cognizione è *naturale*, ovvero naturalmente acquistata, colla quale noi conosciamo le verità morali della legge divina circa le cose

comandate o proibite. L'altra è la luce *sovrannaturale* di grazia, colla quale poi veniamo illuminati a conoscere il valore della grazia divina, l'importanza dell'eterna salute, i mezzi per conseguirla, le occasioni che posson farcela perdere e cose simili. Or quando si pecca formalmente contro la legge per mancanza di questa luce di grazia che noi abbiam trascurato di chiedere a Dio, non ha dubbio che tal trascuraggine ben ci viene imputata a colpa, mentre allora la nostra mancanza è volontaria; poichè se avessimo pregato, questa luce non ci sarebbe mancata, giacchè Iddio non manca di dar le grazie spirituali a chi gliele domanda, com'è appunto la luce per abbracciare quel che conosce esser buono e per fuggire quel che conosce esser male. E questa è quella luce che cercava Davide, quando diceva: *Da mihi intellectum, et discam mandata tua. Doce me facere voluntatem tuam.* All'incontro il Signore non dà nè ha promesso di dare a tutti la luce di conoscere tutte le verità morali che possono conoscersi colla cognizion naturale; e perciò quando si opera materialmente contro la legge, ma invincibilmente per mancanza di questa natural cognizione, allora non ci viene imputato l'errore a colpa formale; mentre Iddio si contenta che noi ci regoliamo secondo il dettame della coscienza,

che allora per mezzo della ragione ci vien dimostrato come retto. Dice S. Paolo: *Omne autem quod non est ex fide* (cioè secondo ci detta la coscienza, come spiegano comunemente S. Ambrogio, S. Gio. Grisostomo, Teodoreto ed altri), *peccatum est*. Dunque chi opera giusta il dettame di sua coscienza non pecca. S. Giovanni parimente dice: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*. 1 *Jo*. 3, 21.

28. In somma Iddio non condanna se non quelle azioni in cui vi è malizia volontaria o volontaria negligenza: onde chi crede invincibilmente di operar bene, il Signore non solamente non lo punisce, ma talvolta ben anche premia la sua buona intenzione, ancorchè l'opera sua ripugni alla legge qual è in sè stessa: *Sed quia repugnantia hæc*, scrive il p. Collet, come già notammo di sovra, *aliquando involuntaria est, ut in iis qui invincibili laborant ignorantia, ideo non semper imputatur ad culpam, sed aliquando ad meritum ob bonam fidem agentis, qui rectam rationem sibi sequi videtur dum ab ea deficit*. Ciò lo scrive anche il molto severo p. Daniele Concina, *theol. christian.*, *to*. 2, *l*. 2 *de consc.*, *d*. 1, nella sua teologia morale, dove, benchè nell'argomento al capo V dica che l'opera fatta per coscienza erronea, anche invincibile, non può esser mai

buona e degna di merito, nondimeno appresso, al *num.* 36, *pag. mihi* 46, espressamente si uniforma alla sentenza nostra dicendo: *Potest enim quis, dum exercet opus materialiter malum, habere plures actus bonos, intentionem nempe bonam Deo placendi: hos bonos et meritorios dicimus, quamvis actus qui per se tunc exercetur sit materialiter malus. Hæc bona intentio nulla prava circumstantia inquinatur, quia opus malum, cum non sit voluntarium, refundere in istos actus malitiam non valet.*

29. Ma il nostro anonimo esclama contro di ciò e ne forma un capitolo a parte (il capo XIII), dove si affatica a provare che quando l'azione è contraria alla divina legge, ancorchè l'uomo operi con buona intenzione, sempre pecca. Ecco come egli parla. Prima dice: « È dunque una massima costante nel Vangelo e nella dottrina de' Padri che l'intenzione ed il fine comunicano la loro bontà o malizia alle nostre azioni e le rendono o buone o cattive. » Ma poco appresso, quasi contraddicendo a sè stesso, parla altrimenti e dice: « Quantunque si abbia buona intenzione, se la cosa che si fa, è cattiva per sè medesima, o per qualche circostanza particolare, o se è proibita dalla legge di Dio, con tutto ciò si pecca facendola. »

30. Così sente il nostro oppositore. Ma,

oltre del p. Concina riferito di sovra ed oltre della sentenza comune degli altri dottori, S. Tomaso, S. Bernardo, S. Ambrogio e S. Gio. Grisostomo sentono il contrario, come vedremo. Primieramente S. Tomaso, 1, 2, *q.* 18, *a.* 6, propone il quesito: *Utrum actus habeat speciem boni et mali ex fine;* e risponde: *Dicendum quod aliqui actus dicuntur humani in quantum sunt voluntarii, ut supra dictum est. In actu autem voluntario invenitur duplex actus: scilicet actus interior voluntatis et actus exterior; et uterque eorum actuum habet suum objectum. Finis autem proprie est objectum interioris actus voluntatis. Actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est; ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine, sicut a proprio objecto. Id autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus... neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum objectum exterioris actus.* Queste parole del santo Dottore non han bisogno di spiegazione; troppo chiaramente qui egli c' insegna che l'atto umano diventa buono o malo secondo il fine col quale si fa: poichè l'atto umano intanto ha ragione di moralità, cioè

d'esser buono o malo, in quanto è volontario. L'oggetto dell'atto esterno è la cosa qual è in sè stessa: l'oggetto poi dell'atto interno della volontà è l'intenzione, con cui si opera; onde, benchè materialmente l'atto sia in sè cattivo, nondimeno formalmente è buono quando il fine è buono; s'intende però sempre che la malizia dell'atto materiale invincibilmente s'ignora dall'operante.

31. L'avversario poi adduce per sè un lungo passo di S. Bernardo, *de praec. et discipl.*, *c.* 17 *et* 18, ed indi dice: « Questa risposta di S. Bernardo ci fa chiaramente vedere che, affinchè l'occhio semplice renda il corpo illuminato..., dee avere due cose: la buona intenzione e la cognizione della verità.» Ma io trovo che S. Bernardo scrive due dottrine contrarie a questo che dice il mio oppositore. Nel medesimo trattato al cap. 12 e 17 dice il Santo che chi ubbidisce al prelato *ex recta intentione, meritorie agit, quamvis materialiter erret contra legem.* Ed al c. 14, n. 35 dice così: *Et quidem dignam dixerim vel solam intentionem piam; nec plane condigna remuneratione fraudabitur in opere quoque non bono ipsa bona voluntas.* S. Ambrogio, *l.* 1 *offic. c.* 30, scrive: *Affectus tuus nomen imponit operi tuo.* E S. Gio. Grisostomo, *hom.* 19 *aut auctor. op. imperf.*, scrive similmente: *Ex proposito bono, etiam*

quod videtur malum, bonum est; quia propositum bonum excusat malum opus.

32. Ma chi opera contro la legge, replica l'autore, sempre pecca per ignoranza vincibile, perchè se pregasse, non gli mancherebbe la grazia per conoscere la legge. Ma di nuovo si risponde che Iddio a chi prega affin di evitare il peccato formale non nega già la grazia sufficiente, ma non sempre dà la grazia per evitare il peccato materiale. *Non adest gratia*, scrive il p. Collet, *quæ peccatum formaliter devitet*, *concedo; peccatum etiam materialiter, nego. Porro peccatum quod ex ignorantia invincibili committitur non est peccatum, nisi materialiter, nec impedit quominus æterna salus obtineri possit. Imo sunt qui credunt quarundam rerum cognitionem homini (Deum) subtrahere quia mavult ut propter cognitionis defectum non peccet, nisi materialiter, quam ut occasione cognitionis suæ formaliter delinquat.*

33. Non so poi che abbia a far col caso nostro la proposizione che oppongono dannata da Alessandro VIII circa il peccato filosofico, la quale dicea: *Peccatum philosophicum seu morale, quantumvis grave, in eo qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque æterna pœna dignum.*

Che ha che fare, dico, quella proposizione col nostro caso? Chi conosce già di offender la natura offende necessariamente ancora l' autor della natura, il quale è Dio, ancorchè a Dio specialmente non rifletta: ma chi opera con ignoranza invincibile della legge naturale non offende nè la natura nè Dio: l' offende solo materialmente, o, per meglio dire, niente l' offende; poichè l' offesa materiale non ha ragion di offesa, se l' uomo come offesa di Dio o della natura non la conosce.

34. Per quel che dice pòi l' oppositore in altro luogo, scrivendo così: «La legge non è meno necessaria per convincerci delle massime che dobbiam seguitare che per istruirci de' misteri che dobbiamo adorare; e la nostra ragione non dee meno esser elevata con un lume particolare per saper le vie che ci posson condurre a Dio che per comprendere ch' egli è il nostro vero e sommo benefattore», ciò ha bisogno di spiegazione. Se per *saper le vie che ci posson condurre a Dio* s' intende il sapere i mezzi per fare il bene e fuggire i pericoli del male (mentre queste sono le vie che ci conducono a Dio), va bene; lo stesso dico io, ed aggiungo che chi non sa *queste vie*, la colpa è sua, poichè Dio si è obbligato a dar la grazia di saper *queste vie* a chi gliela domanda; onde se manca, per colpa di lui già manca. Se poi per

saper le vie che ci posson condurre a Dio s' intende il dover conoscere tutte le verità morali e d' ordine naturale, rispondo, come già ho detto di sovra, che Dio non si è obbligato di dare a noi questo particolar lume sovrannaturale di saper conoscere tutte le verità morali, come sono in sè stesse; giacchè altrimenti dovremmo dire che tanti dottori, tra cui vi sono stati anche santi canonizzati, i quali fra di loro sono stati e rimasti discordi in molte questioni morali, sieno caduti in colpa o gli uni o gli altri per essere stati negligenti o a cercar la verità o a chiedere a Dio il lume particolare per accertarsi del vero. Ma ciò non può dirsi nè pensarsi.

35. L' anonimo prende poi altra via per render colpevole l' ignoranza invincibile di qualunque cosa spettante al dritto di natura. Dice che due sono le piaghe rimaste in noi per causa del peccato originale: la concupiscenza, con cui è restata la volontà inclinata al male, e l' ignoranza, con cui è rimasta oscurata la ragione. Indi argomenta così: « Se la concupiscenza non iscusa chi ne seguita le sregolatezze, e perchè mai l' ignoranza ha da scusare chi ne seguita i traviamenti? » Dal che poi conclude che siccome si pecca operando per concupiscenza, così si pecca sempre operando per ignoranza.

36. Ma la risposta è facile e chiara. In tanto pecca chi seguita le sregolatezze della concupiscenza, perchè allora colla volontà aderisce spontaneamente alla malizia di quelle, sicchè allora la stessa concupiscenza è voluta. Altrimenti avviene però nell'ignoranza invincibile, la quale non è voluta nè piace. È certo che niun peccato è peccato, se non è volontario: quindi è che siccome quando noi seguitiamo le sregolatezze volontarie della concupiscenza pecchiamo, così parimenti pecchiamo seguitando le sregolatezze dell'ignoranza vincibile e voluta. Ma all'incontro, siccome il sentire i moti della concupiscenza, ma contro la nostra volontà, non è peccato, giusta quel che dice l'Apostolo: *Quod nolo malum, hoc ago*, *Rom.* 7, 19; così anche non è peccato l'operare secondo l'ignoranza invincibile quando non è voluta.

37. Passa poi l'autore a far colpevole l'ignoranza nostra almeno per causa de' proprj peccati prima da noi commessi; e dice che siccome noi per li nostri peccati ci mettiamo nell'impotenza morale di fare il bene, così ci mettiamo ancora nell'impotenza morale di conoscere il bene che dobbiamo fare ed il male che dobbiam fuggire. Siccome dunque non ci scusa l'impotenza quando operiamo il male che conosciamo esser male, così neppure può scusarci l'impotenza quando ignoriamo il male che facciamo.

38. Rispondiamo primieramente con Du-Hamel che la pena del peccato non è un male che s'imputa a peccato di chi patisce tal pena: onde quantunque tal ignoranza fosse pena degli altri peccati prima da noi commessi, questi peccati non rendono già colpevoli gli errori che poi commettiamo per ignoranza invincibile, perchè tali errori non sono da noi voluti nè previsti: *At licet*, scrive il Du-Hamel, *ea vitia ex peccatis libere admissis oriantur, ac proinde voluntaria videantur, et ea ratione ignorantia sit pœna peccati; hinc tamen non sequitur ea esse voluntaria, cum ex iis peccatis secùtura mala prævisa non fuerant. Lib.* 2 *de act. hum., cap.* 5 *in fin.* Inoltre si risponde non esser vero che i nostri peccati siccome ci pongono nell'impotenza morale di fare il bene, così anche ci mettono nell'impotenza morale di conoscere i precetti naturali: perchè, secondo abbiam detto di sopra, per fare il bene vi bisogna la grazia, alla quale certamente mette impedimento chi pecca; per intendere però nudamente i precetti, non è necessaria la grazia, ma basta il lume naturale: onde non può dirsi che il peccato, il quale non priva l'uomo del lume naturale, lo mette poi nell'impotenza morale di conoscere i precetti.

39. Ma i peccati (dirà) acciecano i

peccatori e tolgono loro la cognizione. Concedo che loro tolgono quella cognizione che alletta a fare il bene e rimuove da fare il male, e per aver questa cognizione vi bisogna la grazia e bisogna pregare per ottenerla. Di questa cognizione appunto parlava S. Agostino quando scrisse contro Pelagio: *Dum tamen potius disputet quam ut oret et dicat*: Da mihi intellectum et discam mandata tua. Il Bellarmino spiegando questo passo di Davide dice: Da mihi intellectum *non significat da mihi vim intelligendi, sed da mihi lumen divinum, quo mens mea discat mandata tuá (scilicet), ut sibi persuadeat optimum esse illa complere*. Chiedea pertanto il profeta la grazia d'esser illuminato e persuaso del bene che trovasi nell'adempire i divini precetti. Ciò parimente quando pregava: *Viam justificationum tuarum instrue me –; idest* (spiega lo stesso Bellarmino) *doce me quæ sit via præceptorum tuorum, quomodo videlicet debeam in lege tua ambulare;* cioè come debba io operare, secondo i vostri precetti m'impongono. Ciò parimente quando pregava: *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam. – Petit*, così il Bellarmino, *ut scrutari possit ejus utilitates*. Ciò parimente quando dicea: *Doce me facere voluntatem tuam;* cioè: insegnatemi, Signore, ad operare secondo la vostra volontà. Ma,

come di sopra vedemmo, la volontà di Dio è che noi operiamo secondo il dettame della nostra coscienza. Il peccato dunque priva il peccatore di questa cognizione di grazia, ma non lo priva già della cognizione naturale de' precetti, i quali si fan conoscere colla sola ragion naturale, siccome saggiamente scrive Habert, *de act. hum., cap.* 1, § 3, *pag.* 17, con S. Tomaso: *Peccatum naturam humanam prorsus non corrumpit; alioquin homo per peccatum desineret esse homo.*

40. L'autore poi mi oppone molte autorità di S. Agostino, e specialmente quella dove dice: *Ignorantia quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat ut sempiterno igne non ardeat. De grat. et lib. arb. c.* 3. Sopra questo passo dice poi l'autore così: « Non pretende già (S. Agostino) che chi ha peccato per ignoranza sia sempre reo, come chi pecca con cognizione della sua colpa. Aggiunge però che ciò non dee fare ricorrere alle tenebre dell'ignoranza per ritrovarvi la sua scusa; perchè l'istessa non lo scusa in modo che uno non sia condannato al fuoco eterno. » Ma io non rilevo che cosa in sostanza voglia l'autore inferire dal testo del Santo. Se da quelle parole – *qui tanquam simpliciter nesciunt* – volesse inferire che l'ignoranza non iscusa dall'inferno,

quantunque sia invincibile, gli osterebbe apertamente la proposizione 2 dannata da Alessandro VIII e già riferita di sopra, la quale diceva che l'ignoranza invincibile del jus di natura non iscusa dal peccato formale. Del resto il Du-Hamel e il p. Berti rispondono a questo testo di S. Agostino. Il Du-Hamel dice così: *Hæc intelligenda ut nescientia simplex non excuset a peccato cujus non est causa, sed eximit ab eo cujus est causa. Unde qui legem Dei nesciunt nec scire potuerunt non peribunt quod legem ignotam violaverint, sed propter peccata quæ in legem naturæ admiserunt. De act. hum., l. 2, diss. 3, cap. 6, n. 6.* E dello stesso modo risponde il p. Berti al testo rapportato di S. Agostino, dicendo che il santo Dottore scrisse che gl' infedeli i quali non han creduto a Gesù Cristo meritano il fuoco eterno *non quia non crediderunt, id enim non imputatur ad culpam, dummodo nescire noluerunt; sed quia legem naturæ inscriptam cordibus suis libere transgressi sunt, lib. 21, cap. 10.* Sicchè vuol dire S. Agostino che l'ignoranza di coloro che affatto ignorano la vera religione, sebbene gli scusa dal peccato dell'incredulità, non gli scusa però da quei peccati che conoscono esser tali secondo il lume della natura. E che in verità il santo Dottore parlava dell'ignoranza colpabile consta dalle

parole che il santo Dottore immediatamente soggiunge al testo citato, dicendo: *Non enim sine causa dictum est:* Effunde iram tuam in gentes qui te non noverunt. Il non conoscere Dio non può avvenire che per malizia o per volontaria accecazione.

41. Lo stesso scrive S. Gio. Grisostomo, *hom.* 27 *in ep. ad Rom. n.* 3: *Judæi ignorarunt, sed hæc ignorantia non erat digna venia. Græci quoque ignorarunt, sed defensionem non habent.* Ma poi immediatamente soggiunge: *Quando enim ea quæ sciri nequeunt ignoraveris, culpa obnoxius non eris.* Al che si unisce quella celebre dottrina di S. Agostino, *lib.* 3 *de lib. arb.*, *cap.* 19, *n.* 53: *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras.*

42. Del resto, per abbreviarla e non tediare più il lettore su questo punto, a tutti gli altri testi di S. Agostino che ci oppone l'anonimo rispondiamo con una sola autorità del medesimo Santo. Egli nel primo libro delle sue Ritrattazioni pare che a prima vista voglia dire che chi non sa di peccare, anche pecca quando fa volontariamente ciò che in sè è peccato: *Qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest quam is fecit, volens tamen fecit; ita nec ipsius esse potuit voluntate peccatum.* Ma,

come saggiamente osserva il Du-Hamel, *loco cit.*, *num.* 5 *in fin.*, lo stesso santo Dottore immediatamente spiega quello che con ciò ha voluto dire: *Quia voluit, ergo fecit; etsi non quia voluit, peccavit, nesciens, peccatum esse quod fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti et non voluntate peccati.* Il che significa che quantunque il fatto è materia di peccato, dove però manca la volontà di peccare, il peccato solamente è materiale, ma non è formale o sia volontario, come dice Du-Hamel, *quod nimirum factum ipsum est materia peccati, non formaliter et reipsa peccatum est.* E questo è quel che scrisse anche S. Tomaso: *Si ignoretur deformitas, puta cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum. Opusc. de malo q.* 3, *a.* 8. È vero però (per parlare con sincerità) che l'Angelico in altro luogo nega che la fornicazione possa invincibilmente ignorarsi; e giustamente lo nega, perchè la fornicazione è proibita di precetto prossimo e immediato a' primi principj: nulladimeno il Santo nel luogo poc'anzi addotto dà per certo che quando si opera invincibilmente, ancora contro qualche cosa spettante al dritto naturale, si erra solo materialmente, ma non si pecca.

43. La stessa risposta si dà con Du-Hamel al testo di S. Girolamo, *contra Pelag. l.* 1, *cap.* 10, 11, 12, oppostoci dall' anonimo, dove il Santo dice contro i pelagiani che l' ignoranza non iscusa dal peccato; s' intende dal peccato di fatto materialmente, ma non formalmente preso: ed in fatti il Santo parla dell' uccisione fatta a caso, per la quale nell' antica legge, ancorchè l' omicidio avvenisse senza colpa di volontà, pure doveansi offerire le vittime.

44. Inoltre oppone l' autore un' autorità di S. Bernardo, *lib.* 21, *cap.* 14, *prop.* 2, *vers. Præterea,* dove dice il Santo che l' ignoranza è una delle cause de' peccati che noi commettiamo, ma che Dio non iscusa. Ma bisogna avvertire di quale ignoranza intende ivi parlare S. Bernardo. Ecco di quale ignoranza parla: *Multa nesciuntur, aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut verecundia inquirendi.* Ma questa sorta d' ignoranza, nata dalla negligenza d' istruirsi de' proprj obblighi o di cercar di sapere la verità, chi può mai scusarla da peccato?

45. Nè osta quel che dice il santo Dottore, *de præc. et dispens., cap.* 14, *num.* 40: *Sive itaque malum putes bonum quod forte agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est.* Poichè scrive il p. Berti, *tr. ad Hugon., de quæst., c.* 1 *et* 4,

che malamente Vendrochio da questo passo inferisce che S. Bernardo nega che la ignoranza invincibile scusa dal peccato; poichè il santo Dottore al num. 37 già prima avea scritto: *Est qui bonum diligit, et malum nescius agit: hujus quidem bonus est oculus, quia pius; non tamen simplex, quia cæcus.* Soggiunge Berti: *Igitur est oculus qui non est simplex, et tamen non est nequam, scilicet nescientis ignoratione excusabili.* Non è semplice, ma non è malvagio; viene a dire è sol materialmente malo.

46. Ecco in somma come i nostri contraddittori, per negare l' ignoranza invincibile di tutte le conclusioni anche rimote ed oscure di cose appartenenti alla legge di natura, non solo si sono opposti al sentimento comune di S. Tomaso, di S. Bonaventura, di S. Antonino, di S. Anselmo e degli altri teologi, così più benigni come più rigidi, ma han dovuto insieme sconvolgere le massime più sode e più ricevute della teologia; e tutto principalmente a fine di rendere illecito l' uso delle opinioni probabili. Ma siccome è riuscita loro vana l' impresa di ottenere l' uno, così non giungeranno mai a guadagnare l' altro. Passiamo ora ad esaminare i due principj sui quali sta fondato il nostro sistema dell' uso lecito dell' opinione ugualmente probabile.

CAPITOLO III.

SI PROVA IL PRIMO PRINCIPIO: CHE LA LEGGE DUBBIA NON OBBLIGA PERCHÈ NON È ABBASTANZA PROMULGATA.

1. Posto dunque per certo che ben può darsi, come si è provato, l' ignoranza invincibile anche circa i precetti appartenenti alla legge naturale, sempre che sono oscuri e rimoti da' primi principj, vediamo ora se la legge dubbia esige da noi obbligo stretto di osservarla quando vi sono due opinioni egualmente probabili per la libertà e per la legge. Si affaticano i miei oppositori a provare, che per lecitamente operare si richiede il dettame moralmente certo dell' onestà dell' azione. Ma ciò chi glielo nega? Ma essi non possono negarmi che questa certezza morale dell' onesto operare può aversi non solo da un principio certo diretto ma anche da un principio certo riflesso, il quale comunica all' azione la sua moral certezza. Questo punto è certo, ma qui mi giova fondatamente stabilirlo, affinchè non possa più mettersi in dubbio. Egli si prova dal can. IV, *Quid culpatur*, *caus.* 23, *q.* 1, dove S. Agostino dice: *Vir justus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte potest illo jubente bellare, si vice* (alias *civicæ*) *pacis ordinem servans*,

quod sibi jubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel, utrum sit, certum non est; ita ut fortasse reum faciat regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi. Anche dunque nel dubbio dell' ingiustizia della guerra il suddito lecitamente può militare per comando del suo principe, e come? Col giudizio appoggiato al principio certo riflesso che in dubbio il principe ha dritto di esser ubbidito; e perciò il suddito, semprechè non è certo che la guerra è ingiusta, dee ubbidire. Si prova similmente dal cap. *Dominus, de secund. nupt.*, ove dicesi che se il marito dubita della morte del primo marito di sua moglie, non può già domandare il debito, ma è tenuto a renderlo alla moglie che in buona fede lo dimanda; e perchè? Per lo principio certo riflesso che, stando uno de' conjugi in buona fede della validità del matrimonio, egli possiede ed ha il jus certo di domandare il debito.

2. Di ciò non dubitano gli stessi antiprobabilisti. Il p. Lorenzo Berti sostiene già contro di noi non esser lecito seguire l' opinione egualmente probabile meno tuta; ma come lo prova? Lo prova col confutare due principj, per altro falsi, degli autori probabilisti. Per due principj (secondo parlano in verità molti probabilisti) può seguirsi l' opinione

probabile meno tuta, e per quelli il giudizio speculativo dubbio si rende certo in pratica. Il primo principio è quello: *Qui probabiliter agit, prudenter agit.* Ma questo principio (dice il p. Berti, e saviamente lo dice, poichè ancor noi lo diciamo) non basta a lecitamente operare coll' opinione solamente probabile: perchè, essendo la contraria per la legge probabile egualmente, noi non abbiamo la certezza dell' onestà necessaria per bene operare. Il secondo principio o sia ragione d' alcuni probabilisti è che quando le opinioni sono ambedue probabili, l' uomo sospende il giudizio circa l' opinione che condanna l' azione, ed opera appoggiandosi alla probabilità dell' opinione che la permette. Ma ciò (dice, e ben anche saviamente, il p. Berti) neppure può render noi certi dell' onestà di quell' azione, perchè una tal sospensione volontaria di giudizio va congiunta con una ignoranza vincibile, anzi affettata; onde chi operasse così, opererebbe non prudentemente, ma imprudentissimamente, poichè in pratica non deporrebbe il dubbio, ma resterebbe nello stesso dubbio dell' onestà dell' azione. Dunque, dice il p. Berti, quando non si ha altro fondamento che della probabilità dell' opinione meno tuta, noi non possiamo mai per alcun giudizio riflesso renderci certi di operar rettamente in servirci di quella.

Altrimenti è poi, egli dice, quando, oltre della probabilità dell' opinione, vi è altronde una nuova ragione o sia principio fondato che rende praticamente certo dell' onestà dell' azione; giacchè allora la certezza del giudizio non si appoggia alla riflessione dello stesso dubbio precedente, ma alla riflessione del motivo certo sopravvegnente. E porta il p. Berti l' esempio del religioso, che, dubitando se può rompere il digiuno per attendere allo studio, ben può romperlo quando dal superiore ne ha il precetto, che lo rende certo di potersi cibare senza colpa. Porta di più l' esempio del possessore, che, nel dubbio se giustamente possiede un fondo, lecitamente può seguire a posséderlo quando un dotto l' assicura ch' egli in dubbio non è tenuto a spogliarsi della roba legittimamente posseduta. Quindi conclude: *Procul dubio potest hoc pacto ex reflexione mentis antea perplexæ fieri judicium practicum moraliter certum.* Sicchè Berti non dubita che può formarsi la coscienza pratica o sia l' ultimo dettame moralmente certo nelle sentenze morali non solo co' princípj diretti, ma anche cogl' indiretti e riflessi.

3. Lo stesso scrivono i signori Ballerini nel loro libro intitolato *Moralium actionum regula etc., seu quæstio de opin. probab.*; i quali benchè difendano la rigida sentenza,

nondimeno scrivono come cosa indubitabile la stessa dottrina: *Quod in praxi ex directis principiis minime certis incertum est, ex certo reflexo principio fit omnino certum*. E similmente ne apportano diversi esempi e specialmente l'esempio da noi già rapportato dell'impedimento dubbio del matrimonio contratto, nel quale caso dicono che sebbene per li principj diretti è incerto se il conjuge possa rendere il debito, nondimeno, per lo certo principio riflesso, che si ricava dal canone e dalla ragione di quello, sicuramente può renderlo. Onde per fine concludono: *In his omnibus exemplis observandum est reflexa principia particularem quæstionem non solvere, sed incertam relinquere; sola praxis certa est, eo quod principia reflexa praxis in eo dubio dirigendæ certam regulam figant*. Lo stesso scrive il p. Gonet, *Manual.*, *to.* 3, *tract.* 3, *c.* 16 *circa fin.* Del resto, per finirla, il medesimo p. lettore ammette che quando il principio riflesso è certo, basta a render certamente onesta l'azione; così scrive nel § IV alla pag. 40 dell'edizione veneziana del suo libro *La causa del probabilismo ec.*, e più espressamente alla pag. 45, ove dice: « Se fosse vero che nel caso d'incertezza della legge la legge non vi fosse perchè non promulgata abbastanza, oh allora sì (come accennai) avreste un principio

certo, se non diretto, almeno riflesso, onde formar un dettame prudente, certo di poterlo celebrare lecitamente: attesochè, non essendovi legge che lo proibisca, qual timor saggio potrebbevi essere di trasgredire la legge che certamente non v'è?» Meglio avrebbe detto che certamente non obbliga: il che per altro si riduce allo stesso; perchè la legge che non obbliga è come non fosse legge.

4. Già ho detto dunque che non sono certi nè sufficienti per sè stessi a render lecito l'uso dell'opinione egualmente probabile i due mentovati principj adottati da molti autori: l'uno, che chi opera probabilmente, prudentemente opera; l'altro, che quando le opinioni sono amendue probabili l'uomo può servirsi dell'opinione benigna, sospendendo il giudizio circa l'opinione più sicura, perchè in verità nè l'uno nè l'altro principio può renderlo certo dell'azione: ed io dico, e lo tengo per certo, che l'insussistenza di questi due principj (presi come principj) ha indotti molti scrittori moderni a riprovare la sentenza egualmente probabile; ed eglino col confutare tali principj (siccome era facile il confutarli) così poi si hanno acquistati molti seguaci, che oggidì esclamano contro il probabilismo e tanto esaltano la rigida sentenza. Ho detto: *presi come principj*, perchè, secondo la riflessione che faremo nel cap. VI,

num. 8, i mentovati principj, che dice il p. Berti essere i fondamenti adottati da' probabilisti, giustamente dobbiam giudicare che quelli non erano già da loro presi propriamente come principj, ma più presto come conseguenze o sieno corollarj o vero massime fondate sovra de' due veri principj che da noi saranno qui provati. Diciamo dunque che intanto può seguirsi l'opinione egualmente probabile, in quanto la legge in tal caso è dubbia.

5. Due pertanto sono i principj sui quali io ho appoggiata la difesa dell'uso lecito dell'opinione egualmente probabile: il primo è, che la legge dubbia nel contrasto di due probabili non obbliga, perchè in tal caso la legge non è abbastanza promulgata. Il secondo è, che la legge incerta non può indurre un'obbligazione certa, perchè l'obbligazione della legge è posteriore alla libertà da Dio donata all'uomo. Ed in ciò bisogna avvertire che questi due principj non sono gli stessi, come suppone il p. Patuzzi; poichè l'uno ha diverso fondamento dall'altro. Il primo è fondato sulla ragione che la legge non ha virtù di obbligare attualmente, se non è certamente promulgata. Il secondo è fondato sulla ragione che, avendo l'uomo il possesso certo della sua libertà, non è obbligato a stimarsene spogliato da una legge ch'è incerta.

Nel presente capitolo parleremo del primo, nel seguente parleremo del secondo principio.

6. Ma prima di entrare ad esaminare i fondamenti de' due accennati principj e le opposizioni fatte loro da' miei avversarj, giova ch' io prevenga e dichiari anticipatamente alcuni equivoci, de' quali s' avvagliono essi miei oppositori, e confondono la mente de' leggitori.

7. Il primo equivoco è questo: dicono che l' uomo non può lecitamente operare col dubbio e perciò non può servirsi dell' opinione che sta per la libertà quando quella che sta per la legge è egualmente probabile. Ma qui bisogna distinguere. È certo che col dubbio pratico non possiamo lecitamente operare, perchè in pratica dobbiamo avere la certezza dell' onestà dell' azione. Ben però possiamo operare dubbio collo speculativo, deponendo in pratica il dubbio col principio riflesso certo, perchè allora già troviamo la verità dell' onestà dell' azione, che solo siam tenuti a trovare. Ma replicano: se il giudizio speculativo dell' opinione che favorisce la libertà è solamente probabile verso l' opinione più sicura anche probabile, come può essere che poi il giudizio pratico sia moralmente certo, qual vi bisogna per lecitamente operare. Come mai (dicono) il giudizio pratico può esser diverso dallo speculativo? Ma a tal

difficoltà si risponde con monsig. Abelly vescovo rutenense e con Eusebio Amort che altre son le ragioni che riguardano la verità della cosa e che rendono l' opinione probabile, altre poi le ragioni che riguardano la onestà dell' azione e ci rendono moralmente certi di bene operare. Per esempio, altra è la ragione che rende giusta o ingiusta la guerra, altra è la ragione (cioè il comando del principe) che rende lecito al suddito il militar nella guerra dubbiamente giusta. Ciò posto, non vale il dire che il giudizio pratico non può esser certo quando lo speculativo è solamente dubbio; poichè quando l' opinione è veramente probabile (come si suppone), il suddito, per lo giudizio speculativo solamente probabile circa la verità della cosa, giudica che sia la guerra solo probabilmente giusta, ma all' incontro, per un altro giudizio certo riflesso ma anche speculativo circa l' onestà dell' azione, giudica che può in pratica anzi dee militare, essendo il suddito obbligato di ubbidire al suo principe, sempre che il di lui precetto non è certamente ingiusto. Sicchè il giudizio pratico certo vien formato da due giudizj speculativi, ma che riguardano diversi oggetti: poichè il primo riguarda la verità della cosa, cioè che la guerra è probabilmente o dubbiamente giusta; e questo primo giudizio speculativo è

solamente probabile o dubbio: il secondo giudizio poi speculativo riguarda l' onestà dell' azione di militare, cioè che in dubbio dell' ingiustizia della guerra, stante il precetto del principe, il suddito lecitamente ubbidisce anzi è tenuto ad ubbidire al suo principe; e questo secondo giudizio è certo, e da questo giudizio speculativo certo, ma riflesso, si rende certo anche il giudizio pratico del suddito circa l' onestà dell' azione, cioè che lecitamente egli può militare nella guerra dubbiamente giusta, poichè con quel giudizio riflesso certo ben depone il dubbio. E lo stesso dee dirsi in ogni caso nel quale vi sono opinioni probabili dall' una e dall' altra parte, dove il giudizio pratico si rende certo dal principio riflesso da noi provato, che la legge dubbia non può obbligare. E questa dottrina fu scritta prima anche dagli antichi; leggasi Gaetano, 1, 2, *qu.* 19, *a.* 5, e Navarro, *in cap. Si quis, de pœn.*, *dist.* 6, *n.* 61. Che all' incontro la certezza morale dell' onestà ben possa aversi da un principio riflesso certo, è cosa ammessa da tutti, come si è dimostrato in questo capo dal n. 1. Se poi i principj riflessi da noi assegnati sieno certi o no, si vedrà dalle prove.

8. Il secondo equivoco è questo: dicono che l' uomo non può mettersi a pericolo di

trasgredire la legge senza peccare. Ed in ciò anche bisogna distinguere e vedere quando la legge è certa e quando è dubbia, come già dicemmo parlando del valore de' sacramenti nel capo I, al n. 6. Quando la legge è certa, noi certamente non possiamo metterci a probabil pericolo di trasgredirla. Già ne abbiamo addotto l' esempio, parlando de' sacramenti, dove non possiamo valerci delle opinioni probabili circa il lòr valore con pericolo di fare un sacramento nullo; perchè ivi è certa la legge che non possiamo mettere il sacramento ad un tal pericolo. Così anche io non posso prendere o dare ad altri quella bevanda che probabilmente è avvelenata, ancorchè sia probabile che no; perchè è certa la legge che non possiamo mettere a pericolo grave la nostra o l'altrui vita senza necessaria causa. E così s' intende quel testo: *Qui amat periculum, in illo peribit. Eccli.* 3. 27. Poichè allora la legge certamente obbliga, e perciò, mettendoci a pericolo probabile di trasgredirla, già veniamo a disprezzare la legge; onde commettiamo lo stesso peccato che si commette nel trasgredirla. Altrimenti è poi quando vi è il pericolo (come avviene nel caso di due opinioni probabili) di trasgredire una legge dubbia; perchè allora (come vedremo) si trasgredisce una legge che non obbliga e perciò non si pecca.

9. Oppongono i contrarj il testo di S. Agostino, che dice: *Tene certum et dimitte incertum. Can. Si quis autem, de pœnit., d.* 7. Si risponde che ivi è manifesto di qual caso parla S. Agostino: parla di colui che vuol differire la penitenza de' suoi peccati sino alla morte. Ecco le sue parole: *Agens pœnitentiam ad ultimum et reconciliatus, si securus hinc exit, ego non sum securus... Quid horum tibi futurum sit, nescio. Ergo tene certum et dimitte incertum.* Ora che ha che fare la temerità di costui, che certamente mette a gran pericolo la sua salute col differire a convertirsi sino all' ultimo di sua vita, coll' obbligo di dover attenerci in tutti i dubbj sempre al più sicuro quando la legge è incerta? Simile ancora è la risposta ad un simile testo che oppongono del medesimo Santo: *Si incertum est esse peccatum, quis dubitat certum esse peccatum? Lib.* I *de Baptismo, cap.* 3. E si risponde colle stesse parole del Santo, che stanno congiunte al detto passo. Ecco come parla il santo Dottore: *Si dubium haberet non illic recte accipi quod in catholica recte accipi certum haberet, graviter peccaret in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta præponeret.* E poi nel *cap.* 5 soggiunge: *Accipere itaque in parte Donati si incertum est esse peccatum, quis*

dubitat certum esse peccatum non ibi potius accipere ubi certum est non esse peccatum? Come mai poteva essere scusato questo donatista, che, potendo ricevere il Battesimo con sicurezza nella chiesa cattolica, volea riceverlo nella setta di Donato col dubbio di peccare? Il quale dubbio non potea deporsi per alcuna via, essendo certa la legge o che i sacramenti non possono mettersi a pericolo di renderli invalidi, o che debbon riceversi nella Chiesa, ov' è la sicurezza.

10. Il terzo equivoco è questo: dicono che quando vi sono due opinioni probabili circa la legge e la libertà, non può esservi più ignoranza invincibile; poichè, essendovi la probabilità ed anche il solo dubbio della legge, non può dirsi più invincibile l' ignoranza. Ma si risponde che chi opera coll' opinione egualmente probabile meno sicura, se mai fosse vera l' opinione contraria, è scusato dalla colpa non perchè ignora invincibilmente la legge, ma perchè ignora invincibilmente la certa esistenza della legge o sia la certa obbligazione della legge, la quale, essendo allora dubbia, certamente non obbliga. Ma questo punto meglio si dicifrerà appresso; vedi al cap. IV, n. 30.

11. Il quarto equivoco consiste nell'intendere la dottrina di S. Tomaso, il quale dice che l' ignoranza di colui che può e dee

sapere la legge, non è scusata da colpa perchè è volontaria: *Dicitur ignorantia voluntaria ejus quod quis potest scire et debet.* 1, 2, *q.* 6, *a.* 8. Da ciò n' inferiscono i contrarj che sempreché l' uomo *potest et debet scire præceptum*, ancorchè affatto non avverta e non abbia mai avvertito al precetto, neppure in confuso, l' ignoranza di quello è vincibile e colpevole. Ma per intendere come si dee il senso di S. Tomaso bisogna qui addurre tutto il testo del luogo citato; eccolo: *Consequenter se habet ignorantia ad voluntatem, in quantum ipsa ignorantia est voluntaria: et hoc contingit dupliciter secundum duos modos quibus actus voluntatis fertur in ignorantiam; sicut cum aliquis ignorare vult, vel ut excusationem peccati habeat, vel ut non retrahatur a peccando, et hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria ejus quod quis potest scire et debet. Sic enim non velle et non agere voluntarium dicitur (ut supra dictum est art. 3). Hoc igitur modo dicitur ignorantia sive cum aliquis actu non considerat quod considerare potest et debet, quæ est ignorantia male electionis, vel ex passione vel ex habitu proveniens: sive cum aliquis notitiam, quam debet habere, non curat acquirere; et secundum hunc modum ignorantia universalium juris quæ quis scire*

tenetur voluntaria dicitur, quasi per negligentiam proveniens. Cum autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter involuntarium. Nell' articolo poi antecedente spiega il Santo come s' intende quel *non velle et non agere*, e dice intendersi quando l' uomo *vult non agere*, ed allora il suo *non agere* è volontario e gli s' imputa a colpa. Sicchè quel *potest scire* di S. Tomaso s' intende quando l' uomo avverte o pure ha avvertito prima, almeno in confuso, al precetto o almeno all' obbligo, in confuso, di sapere il precetto, e per passione o per lo mal abito fatto o volontaria negligenza non cura di acquistarne la cognizione.

12. Del resto, S. Tomaso medesimo dice che quando non vi è negligenza positiva di saper la verità, l' ignoranza è involontaria e non s' imputa a colpa: *Ignorantia quæ est omnino involuntaria non est peccatum. Et hoc est quod Augustinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignoras, sed si scire neglexeris, *l.* 3 *de lib. arb.*, *c.* 19. *Per hoc autem quod ait* – sed si scire neglexeris – *dat intelligere quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia præcedente, quæ nihil est aliud quam non applicare animum ad sciendum ea quæ quis scire debet. De verit. q.* 7, *ar.* 7. Quindi ben

disse il p. Gio. Curiel, *in* 1, 2, *q*. 76, *a*. 6, *dub*. 1, che l' ignoranza è un peccato niente distinto dalla negligenza. Ma già questo punto sta abbastanza dicifrato nel capo II, dove si è parlato dell' ignoranza invincibile.

13. Entriamo ora a vedere se i principj da me assunti son veri o falsi, come li chiama il p. Patuzzi. E parlando del primo, cioè che la legge dubbia non obbliga, perchè non è abbastanza promulgata, dice il p. lettore che questo è un principio riprovato dagli stessi probabilisti. Ho letto ciò con maraviglia; ma vorrei sapere quali sono questi probabilisti che lo riprovano. Egli adduce il p. Vasquez e il p. Bovio, per quanto mi ricordo. In quanto al p. Vasquez, bisogna osservare di qual caso parli quest' autore. Egli scrive così: *Sequitur manifeste decipi eos qui putant eum qui dubitat an lex aliqua lata fuerit et promulgata in curia, ea lege non teneri, eo quod ipsi non satis promulgata censeatur . . . Et quamvis is qui dubitat de lege, non haberet notitiam sufficientem legis, ut ea teneretur, tamen non potest dici carere sufficienti promulgatione legis, si revera in curia promulgata fuisset, sed sufficienti notitia illius*. 1, 2, *disp*. 156, *cap*. 2, 8. Sicchè il p. Vasquez parla delle leggi umane, che certamente sono state già promulgate nella curia del principe; e dice che

queste leggi obbligano, ancorchè non ne sia giunta ancora la notizia al suddito. Come poi ed a che obblighino i sudditi ignoranti tali leggi già promulgate in curia, ciò meglio si chiarirà appresso al n. 31. Ma che ha che fare ciò col nostro principio, in cui si suppone che non mai è stata abbastanza promulgata la legge? Oltrechè, lo stesso p. Vasquez nel riferito passo conferma per altro il principio che la legge dubbia per sè non obbliga con quelle parole: *Et quamvis is qui dubitat de lege non haberet notitiam sufficientem legis, ut ea teneretur etc.* È vero che l'autore soggiunge appresso che chi dubita della promulgazione della legge, è tenuto alla legge per la regola *in dubiis tutior pars est eligenda;* ma parla nel caso che quelle leggi sieno state promulgate già in curia. Ma quando parla d'allora che si sta nel dubbio pratico e parla di quelle leggi ove son diverse le opinioni, dice che tal regola de' canoni non corre: *Quando autem est varietas opinionum, non est necesse sequi partem tutiorem.* 1, 2, *disp.* 156, *c.* 2, *n.* 12. E più espressamente poi ciò spiega in altro luogo, dove dice: *Illud vero axioma* – tutior pars est eligenda – *intelligitur solum in dubiis, non in opinionibus, nempe quando dubium tale est ut judicium conscientiæ cum assensu colligi non possit, sed*

etiam semper maneat dubia conscientia, sicut intelligit Navarrus et Sylvester. 1, 2, *q.* 19, *a.* 6, *disp.* 62, *c.* 9, *n.* 45. Sicchè il p. Vasquez altro non dice se non quel che noi diciamo, cioè che, standosi nel dubbio, non è lecito operare col dubbio pratico, finchè non si abbia il dettame della coscienza certo di onestamente operare.

14. In quanto poi al p. Bovio, è vero che egli dice (e ciò lo dico anch' io) esser chimera il dire che quando vi sono due opinioni probabili, l' opinione che sta per la legge sia certamente falsa, poichè ciò non può dirsi, dubitandosi già dell' esistenza della legge; ma saviamente soggiunge appresso che ben può dirsi che allora la legge non obbliga, per non essere abbastanza promulgata.

15. Ma vediamo poi quanti altri autori tengono il principio che la legge dubbia non obbliga appunto perchè non è sufficientemente promulgata. Il p. Suarez dice così: *Quamdiu est judicium probabile quod nulla lex sit prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget donec certius de illa constet. Consc. prob. disp.* 12, *sect.* 6 *et to.* 5, *in* 3 *p.*, *d.* 40, *n.* 45. Lo stesso scrisse il p. Gio. Idelfonso domenicano: *Si dubium est de ipsa existentia*

legis, ut an extet talis lex, an sit publicata, an in tali lege comprehendatur iste casus; facta sufficienti diligentia et durante dubio, non teneris te conformare tali legi vel obligationi. In 1, 2, *disp.* 209, *n.* 1132. Lo stesso scrisse Giuseppe Rocafull preposito di Valenza: *Casu quo, facta diligentia, non constat, an lex sit imposita, sed res dubia manet, non obligat, sive sit lex vel præceptum naturale etc. Lib.* 1 *de legib. in communi, cap.* 4, *n.* 65. Lo stesso principio tengono tutti gli altri autori, di cui qui riferisco le citazioni ma non le parole, perchè sarebbe cosa troppo tediosa: ma così dicono i Salmaticesi, *tract.* 6 *de pœn., c.* 8, *n.* 25 *et tract.* 11 *de leg., cap.* 2, *n.* 100; il card. de Lugo, *de pœn., disp.* 16, *sect.* 3; Sanchez, *decal. l.* 1, *c.* 10, *n.* 32 *et de matr. l.* 2, *d.* 31, *n.* 36; Melchior Cano, *relect.* 4 *de pœn., p.* 4, *q.* 2, *prop.* 3; monsig. Abelly, *p.* 2, *tract.* 2, *c.* 1, § 3; Manstrio, *theol. mor., disp.* 1, *q.* 2, *a.* 3, *n.* 56; Dicastillo, *d.* 9, *dub.* 3, *n.* 180; Holzmann, *tom.* 1, *pag.* 29, *a n.* 135; Elbel, *tom.* 1, *pag.* 65, *a n.* 185; Tapia, *lib.* 4, *q.* 15, *a.* 2; Castropalao, *tom.* 1, *tract.* 1, *d.* 3, *p.* 7, *n.* 1; Aravio, 1, 2, *q.* 97, *d.* 3, *sec.* 3, *diff.* 3; Gregorio Martinez, *q.* 96, *a.* 4, *dub.* 5, *concl.* 2 *et* 4; La-Croix, *lib.* 1 *ex n.* 268; Emanuel Sa, *vide verb.*

Opinio; Roncaglia, *lib.* 2, *cap.* 3; Mazzotta, *theol. mor. lib.* 1; il p. Segneri, *epist.* 1 *dell' opin. prob.* § 2; Eusebio Amort, *theol. t.* 1, *d.* 2, § 4, *qu.* 10, *pag.* 232 *et d.* 2, *qu.* 5, *pag.* 283, e Terillo, *de opin. prob.*, *q.* 22, *p.* 416, *n.* 27, il quale dice che il suddetto principio è tenuto da innumerabili autori.

16. Ma veniamo all' esame delle ragioni. Per assicurarci se questo principio sia certo o no, bisogna esaminarlo dalle sue radici e vedere che cosa sia legge e come e quando ella ha forza di attualmente obbligare. Che cosa è legge? Udiamo il maestro S. Tomaso come la definisce: *Lex quædam regula est, et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur; dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum.* 1, 2, *qu.* 80, *a.* 1. Sicchè la legge è una certa regola e misura secondo la quale dee l' uomo operare o astenersi dall' operare. Indi insegna S. Tomaso che questa regola o sia misura della legge, acciocchè i sudditi sian tenuti ad osservarla, dee esser loro manifestata colla promulgazione; e perciò nell' art. 4 della stessa questione propone il dubbio: *Utrum promulgatio sit de ratione legis.* E risponde così: *Lex imponitur aliis per modum regulæ et mensuræ; regula autem et mensura imponitur*

per hoc quod applicatur his qui regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem. Dunque la legge prima della promulgazione non ha virtù di obbligare; poichè le leggi, come scrive Graziano nel can. *In istis, dist.* 4, allora acquistan forza di legge e son propriamente leggi quando son promulgate: *Leges tunc instituuntur cum promulgantur.* Quindi da S. Tomaso vien definita la legge: *Quædam rationis ordinatio ad bonum commune promulgata.* 1, 2, *q.* 90, *a.* 4. E perciò scrive il dotto p. Pietro Collet, *compend. moral. to.* 1 *de leg. c.* 1, *a.* 2, *concl.* 2, *pag.* 28, che la promulgazione è talmente essenziale alla legge, acciocchè abbia forza d' obbligare, che senza quella non può concepirsi alcuna legge che attualmente obblighi. E ne apporta la ragione: *Lex enim, ut obliget, debet dari ut regula ac proinde innotescere; atqui lex non innotescit nisi per promulgationem cum per eam solam eo intimetur modo qui obediendi necessitatem inducit.* Ma può dirsi (egli stesso poi così si obietta)

che la promulgazione suppone la legge già costituita. E risponde che la legge la quale esiste nella sola mente del legislatore ha la virtù di obbligare, ma solo in atto primo: *in atto primo* viene a dire che ha forza in sè d'obbligare per quando sarà promulgata: ma affinchè attualmente poi ella obblighi, è necessario essenzialmente che si applichi a' sudditi colla promulgazione, acciocchè essi con quella possano regolarsi.

17. Questa promulgazione poi è necessaria per obbligare così nelle leggi umane come nelle divine e naturali, secondo insegna il medesimo santo Dottore; poichè nell'art. citato *ad* 1 si fa egli questa obiezione: *Lex naturalis maxime habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione; ergo non est de ratione legis quod promulgetur.* Ed indi così risponde: *Dicendum quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Non dice dunque che la legge naturale non ha bisogno di promulgazione, ma per opposto ha per certo esser necessaria la promulgazione; dice solamente che la promulgazione della legge naturale non si fa con modo umano, ma col lume naturale che Dio inserisce nelle menti degli uomini. Ciò più chiaramente lo spiega Silvio, dicendo che la legge naturale allora

si promulga attualmente a ciascuno quando ciascuno attualmente la conosce: *Actualiter tunc (lex) unicuique promulgatur quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum.* 1, 2, *q.* 90, *art.* 4 *in fin.* Lo stesso dice il cardinal Gotti, *theol. t.* 2, *tract.* 5 *de leg., qu.* 1, *dub.* 3, § 3, *n.* 18, scrivendo che non per tutte le leggi si richiede egual promulgazione, poichè la legge umana si promulga per segni esterni e con qualche solennità, ma la legge naturale per l'impressione dello stesso lume naturale si promulga; del resto non dubita l'autor nominato che così per l'una come per l'altra legge è necessaria la promulgazione: *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur; sicut mensura in actu secundo non mensurat, nisi mensurabili applicetur. Ib. n.* 8, 21. La stessa dottrina colla stessa ragione porta Domenico Soto, dicendo: *Nulla lex ullum habet vigorem legis ante promulgationem, sed tunc instituuntur cum promulgantur. Itaque nullam exceptionem conclusio hæc permittit. Et probatur ex natura ipsius legis: est enim regula nostrarum actionum: regula autem, nisi operantibus applicetur, vana est. Applicari autem nequit, nisi per ejus notitiam; nam qui*

regula utitur, eam intueri necesse habet. (Si noti : *qui regula utitur, eam intueri necesse habet.*) *Fit ergo consequens ut ante promulgationem, qua subditis innotescit, non eos obligando perstringat, sed tunc percipi quando promulgatur.* E parlando poi specialmente della legge naturale, dice : *De lege naturæ respondemûs naturali luce et instinctu esse promulgatam. De just. et jure l.* 1, *quæst.* 1, *art.* 4. Onde scrisse già prima Giovan Gersone che neppuré Iddio può obbligar la creatura ad osservare una legge, se prima non gliela dà a conoscere : *Necesse est dari manifestationem ordinationis ac voluntatis Dei : nam per solam ordinationem aut per solam suam voluntatem non potest Deus absolute creaturæ imponere obligationem, sed ad hoc opus est ut ei communicet notitiam unius æque ac alterius ; de vita spirit. etc., lect.* 2, *col.* 176. Lo stesso scrive il p. Gonet, *in clyp. theol. t.* 3, *d.* 1, *art.* 4, § 1, *n.* 55, dicendo che ciò comunemente è insegnato da' teologi. E ciò più diffusamente l' espone in altro luogo, *eod. loco, a.* 3, *n.* 47, dove, per provare che ben può darsi l' ignoranza invincibile de' precetti naturali che mediatamente e per lungo discorso si deducono da' primi principj, argomenta così : *Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per*

promulgationem; sed lex naturalis non promulgatur omnibus hominibus quantum ad omnia præcepta quæ sunt remotissima a primis principiis; ergo non obligat omnes quantum ad illa præcepta. Subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis et excusans a peccato. Indi al *n.* 48 in conferma di ciò siegue a dire: *Plerumque esse fortunæ, non voluntatis, quod homines peccent vel non peccent, prout videlicet id quod agunt est conforme vel difforme juri naturali ab eis ignorato; quod etiam absurdissimum est, cum vera et sola causa peccati sit voluntas creata, ut operans difformiter ad regulas morum.* Da tutto ciò si fa manifesto che l' uomo non vien legato dalla divina legge, prima che quella gli si applichi colla scienza di lei. Lo stesso scrivono gli altri teologi comunemente, come appresso riferiremo, e sono in ciò tutti uniformi.

18. Dunque secondo S. Tomaso e tutt' i teologi, la legge non ancor promulgata ed applicata colla sua notizia all' uomo non ha virtù d' obbligarlo, come stabilisce per dottrina comunemente ricevuta il p. m. Medina: *Nisi lex sit sufficienter promulgata, non habet vim legis: hæc conclusio patet in primis de lege naturali, quæ hominibus est sufficienter promulgata per lumen rationis naturalis; in* 1, 2, *S. Thom., qu.* 90, *art.* 4.

Sicchè quel precetto naturale che non è manifestato abbastanza per mezzo della ragione non ha forza di obbligare; e la legge che non obbliga ben dice il p. Segneri che non è legge, perchè non ha la proprietà di legge, ch' è di obbligare; o pure, come scrive lo stesso mio oppositore, *non ha il carattere essenziale di legge,* per la ragione che S. Tomaso stesso accenna nell'*art.* 1 della *qu.* 90, dove dice: *lex dicitur a ligando;* dunque la legge che non lega non è legge. Or, acciocchè la legge possa dirsi promulgata abbastanza, è necessario ch' ella sia talmente proposta che non possa prudentemente dubitarsi della sua esistenza. Quando poi vi sono due opinioni probabili, una che afferma, l' altra che nega esservi la legge, allora non può mai dirsi promulgata la legge a segno che basti; perchè allora vien solamente promulgato sufficientemente il dubbio o sia la questione se vi è o non v' è la legge, ma non vien promulgata la legge: onde in tal caso ben può dirsi che non vi è legge. Il dire poi che non vi è legge, o non vi è legge che obbliga, ella è questione di puro nome, che niente accresce o diminuisce di peso al nostro puntò. Ho voluto qui notar ciò, perchè il p. Patuzzi vuol far vedere che nel contrasto di due probabili il dire che allora non v' è legge sia una proposizione

che fa orrore: a noi basta dire che allora non v' è legge che obbliga. Del resto l' uno e l' altro in sostanza è la stessa cosa; mentre dice S. Tomaso nel luogo citato di sopra che il proprio della legge è di legare e d' obbligare: *Ad hoc ut lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis etc.*

19. Udiamo come parla il p. Paolo Segneri, uomo di quel gran talento e dottrina che il mondo sa; egli nelle sue pistole scritte per l' opinione probabile, *pistola* 1, § 2, scrive queste parole che sono ben convincenti: « La legge non è legge fino che non sia bastevolmente promulgata; ond' è che Graziano *dic.* 3 scrisse: *Leges instituuntur dum promulgantur.* Nè da ciò discordò S. Tomaso, 1, 2, *q.* 90, *a.* 4, dove, trattando della legge, insegnò non bastare che venga da chi presiede, ma convenire di più ch'ella si promulghi: *Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.* Ora come può dirsi mai promulgata una legge a sufficienza intorno a cui i dottori contendono? Fino a che la legge persiste entro a' termini di contrasto, non è ancor legge, è opinione, non è legge. Fino a che è probabile non esservi una tal legge, è indubitato che una tal legge non vi è, perchè non è promulgata a segno che basti. » Posto dunque il principio che la legge non

abbastanza promulgata non obbliga, è certa la conseguenza che, concorrendo in qualche questione due opinioni probabili, la legge, essendo dubbia non obbliga, mentre ella in tal caso ha ragion di opinione ma non di legge.

20. Della stessa sentenza ritrovo essere stato il molto erudito Gio. Battista Du-Hamel, *theol. l.* 2, *de act. hum.*, c. 3, *in fin.*, il quale citando il p. Gisberto scrive così: *Hoc argumentum* (parlando dell'uso dell'opinione probabile) *magna cautione et prudentia temperatum nuper tractavit p. Gisbertus. Primum enim postulat ut opinio ex utraque parte veram habeat probabilitatem, non fucatam. Secundo, ne altera, quam deserimus, pene certa aut multo sit probabilior cum mitiore comparata*: *tum enim mentem multo probabiliori rationi cedere necesse est.* E questo appunto è quello che noi diciamo.

21. Ultimamente a' nostri tempi il dotto p. Eusebio Amort ha difesa fortemente questa nostra sentenza nella sua teologia morale e scolastica stampata in Bologna nell'anno 1753, dopo essere stata fatta emendare in Roma da Benedetto XIV, siccome n'era stato supplicato il medesimo dall'autore, secondo sta scritto nella prefazione. Scrive che, dove l'opinione per la legge non apparisce evidentemente più probabile, è moralmente

certo che non v' è legge che obbliga; dicendo che Iddio, secondo la sua divina providenza, quando vuole che obblighi alcuna sua legge, è tenuto a renderla notabilmente ed evidentemente più probabile: *Quandocunque*, così egli parla, *existentia legis non redditur credibilior non ipsa, moraliter certum est non dari legem: quia ex natura providentiæ divinæ Deus, sicut tenetur suam religionem reddere evidenter credibiliorem non ipsa, ita etiam tenetur suam legem reddere notabiliter credibiliorem, seu probabiliorem, non ipsa. Theol. tom.* 1, *disp.* 2, § 4, *qu.* 10, *p.* 232. Intende quel *non ipsa*, cioè che il Signore, per obbligarci ad osservar la legge, dee farcela conoscere non per mezzo della stessa legge, ma per mezzo di ragioni che ce la rendano notabilmente ed evidentemente più probabile. In altro luogo poi, dove fonda più diffusamente questa sentenza, ne apporta la ragione da noi anche addotta di sovra, cioè che quando la legge è strettamente dubbia, ella non ha la sufficiente promulgazione, senza cui la legge non è legge, o almeno non è legge che obbliga: *In hoc casu non datur lex directa prohibens; quia in hoc casu* (cioè quando le due opinioni sono egualmente probabili) *non datur sufficiens promulgatio legis, quæ est character inseparabilis et essentialis legis;*

siquidem illa est sola legis promulgatio qua lex fit credibilior non ipsa. Loc. cit. p. 283, *disp.* 2 , *qu.* 5. E soggiunge che questo è stato anche il sentimento de' Padri: *Patres in dubio stricte tali, ubi in neutram partem inflectitur mentis sententia, relinquunt homini potestatem sequendi benigniora; ergo agnoscunt aliquod generale principium, quo possit formari prudens judicium concomitans de non existentia legis,* s'intende *legis obligantis.*

22. Ed in fatti S. Gregorio nazianzeno, *orat.* 90 , parlando ad un certo Novaziano dice: *An juvenibus viduis propter ætatis lubricum ineundi matrimonii potestatem facis? At Paulus hoc facere minime dubitavit, cujus scilicet te magistrum profiteris. At hæc minime post Baptismum, inquis. Quo argumento id confirmas? Aut rem ita se habere proba, aut, si id nequis, ne condemnes. Quod si res dubia est, vincat humanitas et facilitas.* Inoltre scrive S. Leone, *epist.* 90 *ad Rustic. narbonens. in præfat. in c. Sicut quædam, fin., dist.* 14 : *Sicut quædam sunt quæ nulla possunt ratione convelli* (come sono i precetti del decalogo e le forme de' sacramenti , secondo la Glossa), *ita multa sunt quæ aut pro necessitate temporum aut pro consideratione ætatum oporteat temperari: illa consideratione semper*

servata ut in iis quæ vel dubia fuerint aut obscura id noverimus sequendum quod nec præceptis evangelicis contrarium nec decretis sanctorum Patrum inveniatur adversum. Dice *sequendum*, perchè i superiori (giacchè S. Leone scrive ad un vescovo) debbono in quanto a' sudditi inclinare alle opinioni men rigide, dov' elle non ritrovansi opposte a' precetti del Vangelo o a' decreti de' santi Padri, giusta l' avvertimento di S. Giovan Grisostomo: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus. In can. Alligant.* 26, *quæst.* 7. Inoltre Lattanzio, *lib.* 3, *inst. cap.* 27, scrive: *Stultissimi est hominis præceptis eorum velle parere quæ utrum vera sint an falsa dubitatur.* Ed a ciò ben fa quel che dice S. Paolo: *Etenim si incertam vocem det tuba, quis parabit se ad bellum? Ita et vos per linguam nisi manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur id quod dicitur? . . . Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquar barbarus: et qui loquitur mihi barbarus.* 1 *Cor.* 14, 8 *et* 11. Quando dunque la legge a noi non è manifestata, come dovremo credere che sia legge che obblighi? Si aggiunge quel che dice S. Agostino, *serm.* 294, *c.* 11, *col.* 22, *edit. Paris.*, il quale con brevi parole conferma tutto quel che si è detto: *Quod enim neque contra fidem neque contra bonos mores esse*

convincitur, indifferenter esse habendum. Si noti la parola *convincitur:* sicchè, secondo la dottrina di S. Agostino a noi è lecita ogni azione, purchè non siamo convinti e moralmente certi ch' ella sia contro la fede o contro i buoni costumi. Si aggiunge quel che scrisse S. Agostino scrivendo a S. Girolamo, *ep.* 82: *Alios autem* (parlando degli scrittori che non sono canonici) *ita lego ut, quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem quia ipsi senserunt, sed quia mihi vel per illos auctores canonicos vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt.* Si noti: *vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat;* dunque S. Agostino per quietarsi in qualche opinione non richiedea la moral certezza ch' ella fosse vera, ma gli bastava una ragione probabile che non abborrisse dalla verità, viene a dire che probabilmente potesse esser vera. Si aggiunge S. Ambrosio, che, scrivendo a Gennaro, rimprovera quegli animi troppo timidi che ne' dubbj niente stimano retto, se non quello ch' è certo per autorità della Scrittura o per la tradizione della Chiesa o per l' utilità della correzion della vita. Ecco le sue parole: *Sensi enim sæpe dolens multa infirmorum perturbationes fieri per quorundam fratrum contentiosam obstinationem vel superstitiosam timiditatem,*

qui in rebus hujusmodi, quæ neque Scripturæ sanctæ auctoritate neque universalis ecclesiæ traditione neque vitæ corrigendæ utilitate ad certum possunt terminum perveni- re ..., tam litigiosas excitant quæstiones ut, nisi quod ipsi faciunt, nihil rectum existiment. Epist. ad Inquis. Januar. c. 11, *n.* 3. Si aggiunge S. Basilio, il quale, parlando di taluni che pretendeano essere stato invalido un certo giuramento da essi dato, scrisse così: *Consideranda autem sunt et species jusjurandi et verba et animus quo juraverunt et sigillatim quæ verba addita fuerunt; adeo ut, si nulla prorsus sit rei leniendæ ratio, tales omnino dimittendi sunt. Epist.* 188, *can.* 1, *c.* 10. Disse dunque che allora solamente costoro non doveano udirsi quando affatto non vi fosse stata alcuna ragione benigna a lor favore; dunque ben doveano udirsi, se qualche ragione vi fosse stata. Si aggiunge S. Bernardo, il quale, parlando in generale delle cose controverse, scrive così ad Ugone di S. Vittore: *Sane ibi unusquisque in suo sensu securus abundat, ubi aut certæ rationi aut non contemnendæ auctoritati quod sentitur non obviat. Cap.* 5, *n.* 18, *vol.* 1 *Oper. ex edit. maur., Paris. col.* 634. Dunque dice il Santo che ognuno va sicuro, seguendo quelle opinioni che non si oppongono ad una ragione certa o ad alcuna

autorità di tanto peso che niuno da quella possa appartarsi. Si aggiunge S. Bonaventura, il quale, parlando de' voti in cui il papa può dispensare, porta tre sentenze e poi conclude: *Quæ istarum trium opinionum sit verior fateor me nescire, et satis potest quælibet sustineri. Si quis tamen velit hanc ultimam acceptare, non occurrit ei inconveniens manifestum. In 4, dist. 38, art. 1, qu.* 3. Non dice dunque che dee preferirsi la sentenza più sicura, ma che ciascuna di loro può sostenersi.

23. Che poi S. Antonino abbia tenuto per vero che tra due opinioni egualmente probabili possa seguirsi lecitamente o l' una o l' altra, ben si raccoglie da più luoghi della sua opera; ma, lasciando gli altri, più chiaramente e senza dubbio il Santo lo dice nel luogo che ultimamente ho letto e riflettuto, *p.* 1, *tit.* 3, *c.* 10, § 10, *verb. Revertendo;* ivi scrive così: *Notandum quod cum bona conscientia potest quis tenere unam partem alicujus opinionis et secundum eam operari (secluso saltem scandalo), quæ scilicet pars habeat pro se notabiles doctores; dummodo talis opinio non sit contra determinationem ecclesiæ catholicæ.* Sin qui sembra che S. Antonino senza dubbio ammetta l' *æque* probabile; ma gli antiprobabilisti dalle parole che sieguono inferiscono che il Santo richieda

la probabiliore per poter operare; atteso che siegue a dire il Santo, aggiungendovi quest' altra condizione: *Et quod etiam ex contrarietate talium opinionum non inducatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam et credulitatem formet de eo quod credit, tanquam de probabiliori parte; et præcipue quando quis adhibet diligentiam inquirendo an liceat, nec invenit aliquid quod eum sufficienter moveat ad hoc quod sit illicitum.* Notate (dicono i contrarj) le parole: *tanquam de probabiliori parte.* Ma si risponde che qui il santo Arcivescovo ben distingue in sostanza il giudizio speculativo dal pratico. Quando dice: *Potest quis tenere unam partem et secundum eam operari,* purchè abbia notabili dottori e non si opponga all' autorità della Scrittura e della Chiesa, parla del giudizio speculativo. Quando poi richiede che *ex contrarietate opinionum non inducatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam et credulitatem formet, tanquam de probabiliori parte,* parla certamente del giudizio pratico, cioè dell' ultimo dettame certo che dee formarsi da' motivi riflessi, quali suppone già il Santo che l' uomo debba avere quando vuol operare, per non operare col dubbio pratico di peccare. È tanto vero poi che il Santo tiene potersi operare coll' una e coll' altra opinione quando sono ambedue

egualmente probabili, che in prova ne adduce immediatamente due esempi. S. Bonaventura (dice) con Ugone di S. Vittore tengono che chi sta in peccato è tenuto sotto obbligo grave a subito confessarsi; ma S. Tomaso tiene l' opposto. Così parimente S. Raimondo vuole esser colpa grave il comunicare cogli scomunicati anche *in civilibus;* ma S. Tomaso parimente lo nega. Ed è cosa certa che S. Antonino a questo fine specifica i nomi di tali santi, per dinotare ch' erano essi dottori di ugual peso ed autorità. Ed in fine poi soggiunge: *Et hic exempla innumera possent poni.*

24. Ma che il Santo certamente senta potersi seguire le opinioni che speculativamente parlando sono egualmente probabili, lo dice espressamente e chiarissimamente poco appresso, dove scrive così: *Secundum Cancellarium non plus nocet homini errare in articulo fidei qui non est declaratus adhuc ab Ecclesia quod sit articulus de necessitate credendus, quam nec esse posset actus moralis contra aliquid agibile perpetratus, qui actus non dicitur certus ex Scriptura aut determinatione Ecclesiæ quod sit illicitus .... Sed constat communiter apud theologos quod in materia fidei, dum doctores sentiunt contraria, licitum est ante determinationem Ecclesiæ tenere unam vel alteram partem sine*

periculo peccati vel fidei, ut patet in abbate Joachim etc. Ergo a simili licet unam opinionem in moralibus tenere juxta limitata superius (cioè , come già prima avea detto, purchè abbia a favor suo notabili dottori , e non sia contro l' autorità della Scrittura o della Chiesa), *ubi saltem magis sapientes non sentiunt contrarium , et ubi paratus est obedire Ecclesiæ et Scripturæ, si ei errorem explanaverint*. Si notino le parole : *ubi saltem magis sapientes non sentiunt contrarium* : dunque, per potersi seguire un'opinione speculativa, non è necessario ch' ella sia stimata probabiliore o sia unica vera (come vogliono i probabilioristi moderni), ma basta che non sia contraddetta da uomini più savj : dunque basta , secondo dichiara il Santo, che l' opinione sia egualmente probabile. E ciò si conferma dal Santo in altro luogo, come vedremo nel *c.* 5 , *n.* 2 , parlando della regola : *In dubiis tutior pars eligenda est*. In quanto però al giudizio pratico, giusta quel che prima avea notato il medesimo Santo , sempre è necessario che l' uomo , per operar rettamente , formi nella sua coscienza l' ultimo dettame certo , se non per motivi diretti , almeno indiretti, operando senza dubitar praticamente dell' onestà dell' azione. Ma il testo di sovra addotto di S. Antonino non so per me come possa altrimenti intendersi da altri.

25. E così debbon certamente intendersi gli altri autori antichi, citati da' nostri avversarj per fautori del lor sistema, quando eglino diceano che per lecitamente operare bisognava formar la coscienza certa, non ambigua, dell' onestà dell' azione. Ecco come parla Armilla, il quale scrisse nell' anno 1550: egli (*verb. Opinio, num.* 2) dice così: *Ad conscientiæ securitatem non sufficit quod sint qui doceant partem minus tutam esse licitam, si operans ambiguus maneat et dubitet nec ullo modo, directe vel indirecte, formet bonam credulitatem de honestate operis*. Dice dunque Armilla che l' uomo non può seguire la parte meno sicura, benchè sia difesa da altri, se opera col dubbio pratico; ciò significano le parole – *si operans ambiguus maneat* –: ma per sicuramente operare dee formarsi il dettame *directe vel indirecte*, cioè per motivi diretti o riflessi che quell'opera sia certamente onesta. Lo stesso scrive Silvestro (*Scrupulus*): *Et dico secundum Archiepiscopum quod tuta conscientia potest quis eligere unam opinionem et secundum eam operari, si habeat notabiles doctores et non sit expresse contra determinationem Scripturæ vel Ecclesiæ, nec sit scandalum nec conscientia perplexa* (ecco il dubbio pratico); *præcipue si quis adhibuit diligentiam inquirendo an liceat*. Lo

stesso scrive Giovanni Nyder, che fiorì nell' anno 1430, *in consol. anim., part.* 3, *vide cap.* 13: *Cum bona conscientia potest quis tenere unam partem alicujus opinionis quæ habeat pro se notabiles DD., dummodo talis opinio non sit contra expressam auctoritatem s. Scripturæ vel Ecclesiæ, et ex contrarietate opinionum non inducatur quis ad dubitandum, sed conscientiam sibi formet de probabiliori parte.* Così scrive Nyder parlando dell' ultimo dettame pratico ed ultimo; ma, parlando poi nel *cap.* 20 del giudizio speculativo, ecco come parla citando anche Bernardo di Chiaramonte: *Ex quo enim opiniones sunt inter magnos, et Ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quam voluerit.* E questo certamente fu anche il sentimento di S. Tomaso, quando sul quesito se pecca chi tiene più prebende scrisse che se colui *in quandam dubitationem inducitur a contrarietate opinionum, et sic, si, manente tali dubitatione, plures præbendas habet, periculo se committit et sic procul dubio peccat. Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, et sic non committit se discrimini nec peccat. Quodlib.* 8, *art.* 3. Se dunque colui tiene più prebende, *manente dubitatione*, cioè col dubbio pratico, certamente pecca. Altrimenti poi, *si ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur,*

cioè se per motivi riflessi formasi il dettame pratico certo: poichè allora opera con certezza, come saggiamente Cristiano Lupo spiega, *to.* 9, *part.* 1, *diss.* 1, il testo riferito di S. Tomaso. Onde conclude Domenico Soto: *Quando sunt opiniones probabiles inter graves doctores, utramque sequaris, in tuto habes conscientiam, de just. lib.* 6, *qu.* 1, *art.* 6 *circa fin.* Udiamo inoltre come parla Melchior Cano, impugnando la sentenza di Scoto, che obbligava i peccatori all'atto di contrizione in tutt' i giorni festivi; egli scrive, *relect.* 4 *de pœn. p.* 4, *q.* 2, *prop.* 3: *Jus humanum nullum est aut evangelicum quo hoc præceptum asseratur; proferant, et tacebimus.* Ed al *n.* 5 ivi soggiunge: *Quoniam ignoro unde ad hanc opinionem doctores illi venerint, libere possum, quod non satis explorate præceptum est, negare.* Che poi quasi dello stesso sentimento sia stato Scoto, par che ben se ne deduca da quel che scrisse, che allora non può seguirsi un' opinione senza peccato, quando la contraria è molto più probabile: *Cum multis sit probabilior pars negativa, non sine peccato aliquis se exponit dubio, sequendo affirmativam minus probabilem, in* 4, *dist.* 11, *quæst.* 6. Similmente scrisse il cardinal Lambertini, arcivescovo di Bologna e poi pontefice, nominato Benedetto XIV, nelle sue notificazioni, dicendo: « Non

debbono imporsi legami quando non vi è manifesta legge che gl' imponga.» *Notif.* 23. E perciò nella sua celebre opera del Sinodo, che cacciò fuori da pontefice, parlando della questione se colui il quale nella mattina si è comunicato per divozione e poi gli sopravviene pericolo di morte, sia tenuto o se possa nello stesso giorno ricevere il Viatico, egli rapporta tre opinioni di dottori che vi sono su di tal punto: la prima, che sia obbligato colui a prendere il Viatico; la seconda, in tutto contraria, che non possa di nuovo comunicarsi; la terza, che possa, ma non sia tenuto. Questa ultima opinione è probabile, ma non è la più tuta; nulladimeno Benedetto disse esser lecito seguire ciascuna di dette opinioni: *In tanta opinionum doctorum discrepantia integrum erit parocho eam sententiam amplecti quœ sibi magis arriserit, de synod. lib.* 7, *cap.* 11. E per questa ragione il medesimo Benedetto XIV in più luoghi della mentovata opera *de Synodo* dice che i vescovi debbono astenersi dal decidere che siano illecite molte cose che sono dubbie e son controverse tra' dottori, come per esempio parlando della questione se commettano sacrilegio quei che prendono in peccato gli ordini inferiori al diaconato, dice che ciò non possono i vescovi deciderlo, *lib.* 8, *cap.* 9, *n.* 10. Così anche dice che debbano

astenersi dal dichiarare illecito *de jure naturæ* il censo personale, *lib.* 10, *cap.* 5, *n.* 7. Lo stesso dice parlando del contratto trino, *lib.* 10, *cap.* 7, *n.* 6. Ma veniamo ad esaminare le opposizioni del p. Patuzzi, colle quali meglio si schiarirà la certezza di questo principio.

§ I.

Si risponde a due obiezioni fatte dal p. Patuzzi contro il mentovato primo principio: cioè 1.° che basta per la promulgazione della legge la notizia probabile della medesima; 2.° che tutte le leggi umane e divine sono già promulgate, e le divine sono promulgate ab æterno *colla promulgazione* causale, virtuale *ed* eminente.

26. Oppone primieramente a questo principio che per la promulgazione sufficiente della legge basta la notizia probabile che già vi è per la medesima. A quest' opposizione si risponde che la parola *notizia*, secondo tutti i vocabolarj, è lo stesso che *cognizione*, che importa certezza della cosa. Ma, per farla breve, se si volesse ammettere sotto la parola *notizia* anche la notizia probabile, al più ciò può correre quando la notizia fosse probabile per la sola parte della legge; perchè allora vi sarebbe una certa moral certezza

per la legge: ma quando v' è l' opinione egualmente probabile per la libertà, allora da niuna delle parti può esservi probabilità alcuna o sia ragione probabile che possa tirarsi l' assenso prudente dell' uomo; attesochè da tali contrarie probabilità eguali altro non risulta che un mero dubbio se vi è o non vi è la legge.

27. Ecco come parla S. Tomaso: *Intellectus noster respectu partium contradictionis se habet diversimode: quandoque enim non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel propter defectum moventium, sicut in illis problematibus de quibus rationes non habentur, vel propter apparentem æqualitatem eorum quæ movent ad utramque partem: et ita est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. De verit. q.* 14, *art.* 1. Al quale testo corrisponde poi l' altro più breve citato dal medesimo Adelfo in altra sua opera, *Instruct. de reg. prox. etc. p.* 1, *cap.* 3, *pag.* 48, dello stesso S. Tomaso: *Inter æqualitatem etiam rationum et argumentorum soli dubio est locus.* Lo stesso dicono gli altri teologi. Il p. Collet, continuatore di Tournely, dice che quando le opinioni appariscono egualmente probabili non possiamo far altro che dubitare dell' una e dell' altra parte; siccome quando due uomini probi ci asseriscono due cose

opposte, allora non ci resta altro che un mero dubbio della verità: *Cum momenta duplicis circa eandem rem opinionis æque probabilia alicui proponuntur, necesse est eum esse in statu dubii, sicut necesse est esse in dubio cum ex duobus viris ejusdem auctoritatis alter asserit regem esse Parisiis, alter eum abesse. Tom.* 3 *de consc., c.* 5, *concl.* 2, *p.* 207.

28. Il p. Gio. Lorenzo Berti dice di più che siccome la bilancia così sta in equilibrio quando non v'è imposto alcun peso come quando vi sono imposti pesi eguali, dello stesso modo, allorchè vi sono due opinioni probabili, elle rendono talmente sospeso il giudizio come non vi fosse probabilità nè dall'una nè dall'altra parte: *In æquilibrio manet lanx, sive nullum neutri parti, sive utrique æquale onus imponatur. Theol. tom.* 2, *lib.* 21, *cap.* 14, *prop.* 3, *p.* 151. Ed in conferma di ciò cita S. Tomaso nello stesso luogo di sopra addotto. Lo stesso dicono il p. Gonet, *Man. tom.* 3, *tract.* 3, *cap.* 16, *q.* 9, il p. Vasquez, 1, 2, *d.* 69, c. 3, il p. La-Croix e comunemente tutti i probabilioristi. E lo stesso finalmente dice il medesimo Adelfo nell'opera mentovata di sopra con queste parole: *Immota manet libra in cujus utraque lancæ æquale pondus collocatur, nec ad unam inflectitur partem nec ad*

aliam. E lo conferma nel medesimo libro ultimamente scritto, *La causa del probabilismo ec.*, dove impugna la mia dissertazione, ed in più luoghi; ivi e specialmente alla *pag.* 48 dice: « Essendo evidente che due opinioni contraddittorie egualmente probabili non possono se non generare il dubbio. »

19. Sicchè, parlando della nostra controversia, in cui trattasi di due opinioni egualmente probabili, non vale il dire che basta la notizia probabile della legge a renderla sufficientemente promulgata: perchè in tal caso non vi è notizia sufficiente a render promulgata la legge, ma solo sufficiente a render promulgato un dubbio o sia una mera esitazione se vi è o non vi è legge; giacchè quando le opinioni sono di egual peso, avviene (come si è detto) che niuna di esse ha più peso.

30. Oppone in secondo luogo al mentovato principio che sebbene la legge dee esser promulgata acciocchè obblighi, e se non è promulgata, le manca un carattere proprio ed essenziale della legge, nè con rigore può dirsi ancora legge (queste son sue parole); nondimeno poi soggiunge che bisogna distinguere la promulgazione della legge dalla notizia privata della legge che ne hanno i sudditi, poichè la legge quando è promulgata, senza già questa notizia acquistata dai

sudditi, ha la forza di obbligarli. Egli dice poi che tutte le leggi, sieno umane, sieno divine, tutte sono già abbastanza promulgate. E parlando delle leggi umane in primo luogo dice che queste per obbligare basta che sieno promulgate alla comunità per mezzo de' banditori o con affiggerle ne' luoghi pubblici.

31. Rispondo e concedo che, affinchè la legge umana abbia forza d'obbligare, basta che sia promulgata alla comunità, prima che ne pervenga la notizia al suddito; ma dee avvertirsi che ciò corre in quanto all'oggetto materiale della legge, che dalla legge è stato proibito o comandato, ma non già in quanto all'obbligo di coscienza che ha il suddito di osservare la legge. Mi spiego: se per esempio è stata promulgata una legge in cui dichiarasi nullo un contratto senza le formalità prescritte, allora il suddito, ancorchè ignori la legge, è tenuto quando poi ne ha la notizia di stare al prescritto dalla legge a rispetto di quel contratto circa l'esser quello valido o nullo; poichè nel foro esterno quando è stata già promulgata la legge si presume che ognuno la sappia. Ma in quanto alla coscienza certamente non pecca chi non osserva quella legge che non gli è nota. E così s'intende il testo di S. Tomaso addotto da Adelfo: *Illi coram quibus lex*

non promulgatur obligantur ad legem observandam, in quantum in eorum notitiam devenit per alios vel devenire potest, promulgatione facta. 1, 2, *q.* 90, *a.* 4 *ad* 2. Tò *devenire potest*, s' intende in quanto poteva a' sudditi pervenir la notizia della legge e per loro positiva negligenza non è pervenuta; altrimenti, quando la loro ignoranza è incolpabile, non peccano, se trasgrediscono una legge che non ancora è lor manifesta. Così appunto spiega il testo riferito il cardinal Gaetano nel luogo citato di S. Tomaso, dicendo: *In articulo quarto in responsione ad 2 nota quod ob illa verba* – vel devenire potest – *non intelligit de potentia logica, quia scilicet non implicat contradictionem, sed de potentia politica, idest secundum ordinem seu cursum politicum, unde devenire potest: conjungitur ly* per alios, *et intendit auctor quod absentes a promulgatione obligantur, vel quia per alios promulgatio ad eos devenit vel per alios devenire potuit; sed ex parte absentium consecutum est ut nescirent, vel quia noluerunt vel quia neglexerunt facere quod in eis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescii promulgatæ legis non ligantur. Propter quod si Romæ nova lex promulgatur, et nec curia ipsa procurat ut promulgatio ad ecclesias cathedrales deveniat, nec prælati qui ibi sunt*

insinuant suis ecclesiis, accusari nec apud Deum nec apud homines ignorantiæ possunt absentes nescii. Lo stesso scrivono il p. Collet, *tom.* 3 *de leg.*, *cap.* 1, *art.* 2, e il p. Suarez, *de leg.*, *lib.* 3, *cap.* 17, *num.* 3 *et seq.* Sicchè il suddito sebbene è tenuto a stare al prescritto dalla legge dopo la di lei promulgazione, non può esser però accusato di colpa, se trasgredisce la legge *nescio* di quella. Non solo poi dee dirsi *nescio* della legge chi affatto l'ignora, ma ancora chi dubita se ella è stata fatta, o s'ella è stata promulgata, e dopo le dovute diligenze ne resta in dubbio; perchè dello stesso modo dicesi ignorante della legge in quanto all'essere in conscienza obbligato a quella colui che non ha alcuna notizia della legge, che colui il quale ne ha una notizia dubbia e, dopo fatta la dovuta diligenza, anche ne resta in dubbio; essendochè la legge non obbliga, se non è applicata al suddito la notizia d'una legge certa, non già dubbiosa. E così dicono il Suarez, *to.* 5 *in* 3 *p.*, *d.* 49, *sect.* 5, *n.* 4, Tapia, *l.* 4, *q.* 15, *a.* 2, Castropalao, *to.* 1, *tr.* 1, *d.* 3, *punct.* 7, *n.* 1, Aravio, 1, 2, *q.* 97, *d.* 3, *sect.* 3, *diff.* 3, Gregorio Martinez, *q.* 96, *a.* 4, *dub.* 5, *concl.* 3 *e* 4, Sanchez, *dec. l.* 1, *c.* 10, *n.* 32 *et* 33, Villalob. *to.* 1, *tr.* 1, *diff.* 24, ed i Salmaticesi, *de leg.*, *cap.* 2, *n.* 110.

E lo stesso in sostanza dice S. Tomaso, scrivendo: *Nullus ligatur per præceptum, nisi mediante scientia illius præcepti.* Ma di questo testo parleremo appresso più a lungo nel capitolo seguente.

32. Ciò corre per le leggi umane, le quali si promulgano o colla voce del banditore o coll' affissione della legge scritta. La legge naturale poi allora si promulga agli uomini quando essi per mezzo del lume naturale la conoscono come legge, siccome insegna l' Angelico con quelle parole: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* 1, 2, *q.* 90, *a.* 1 *ad* 1. Dunque allora propriamente, secondo S. Tomaso, si fa la promulgazione della legge naturale, quando l'uomo per mezzo del lume di natura acquista la cognizione della legge. Sicchè la legge naturale allora solamente obbliga quando è conosciuta: perchè allora si fa quella promulgazione che, secondo lo stesso S. Tomaso, è assolutamente necessaria acciocchè la legge abbia virtù di obbligare.

33. Ma no, replica il p. Patuzzi: le leggi divine sono state già promulgate *ab æterno*, e sino *ab æterno* hanno avuta la virtù perfetta di obbligare. Ma per vedere se questa proposizione è valida o no e se è conforme alla dottrina di S. Tomaso, bisogna ch' io qui

prima trascriva tutto quel che il mio oppositore dice su questo punto; e poi bisogna esaminarlo a lungo e confrontarlo con quel che dice S. Tomaso. Udiamo come lo prova alla pag. 22. Eccolo: « Dalle leggi umane passiamo alle leggi divine. La nozione della legge eterna di Dio, ch'è la principale e la sorgente di tutte le altre, ci viene con chiarezza proposta da S. Tomaso nella *qu.* 91, *art.* 1 della stessa parte 2, colle seguenti parole: *Ratio gubernationis in Deo, sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur Prov.* 8; *inde est quod hujusmodi legem oportet dicere æternam.* Da quanto scrivete, monsignore, alla pag. 29, sembra che vogliate mettere in dubbio se questa legge eterna sia con rigore e proprietà vera legge e se abbia promulgazione sufficiente per costituirla tale. Ma la cosa è troppo indubitabile e chiara nella dottrina del santo Maestro, siccome altresì de' teologi. Conciossiachè avendosi S. Tomaso opposto l' argomento che, essendo la promulgazione di ragion della legge, non potè la legge eterna essere promulgata dall' eternità, in cui nessuno v' era al quale promulgar si potesse; risponde in tal foggia: *Dicendum quod promulgatio fit et verbo et scripto: et utroque modo lex*

æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia et verbum divinum est æternum, et scriptura libri vitæ est æterna; sed ex parte creaturæ audientis et inspicientis, non potest esse promulgatio æterna. Dal che è più che evidente che riconosce la legge eterna qual vera e propria legge, cui nulla manca *ab æterno* per essere veramente promulgata, comunque dall' eternità non vi fossero creature che l'udissero o la conoscessero.

34. » Laonde que' teologi che han trattata di proposito la materia osservano questa essere la differenza tra le leggi divine ed umane, che le leggi umane, perchè siano propriamente leggi, devono promulgarsi formalmente a' sudditi, cioè con qualche segno esteriore e formalità destinata a manifestare la volontà del principe: ma altrettanto non è necessario per le leggi divine, bastando per esse la promulgazione che chiamano *causale*, *virtuale* ed *eminente*, per cui intendono un atto a Dio intrinseco ed immanente, il quale è cagione che inserisca nel tempo la promulgazione eziandio formale. Ed in quell' atto intrinseco a Dio ed immanente insegnano che consiste la legge eterna, e non già nella promulgazione o intimazione formale che n'è l'effetto, la quale appartiene all' essenza della legge umana. E la ragione che assegnano di

questa differenza si è, perchè il decreto dell' eterno legislatore è fermo ed affatto immutabile; ed in vigore della sua efficacia porta con seco stesso ed inferisce infallibilmente nel tempo l' esterna e formale promulgazione della legge e la virtù adequata e perfetta di obbligare i sudditi; là dove il decreto del legislatore umano di manifestare la sua volontà ai sudditi siccome è per sè stesso mutabile e può essere in molte guise impedito, così non ha fermezza e stabilità sufficiente per la legge, prima che abbia reso formalmente manifesto il suo volere con qualche segno esterno e sensibile che la promulghi. Comunque però sia di questa ragione addotta dai teologi, è certo, secondo S. Tomaso, che la legge eterna di Dio ha tutto ciò che richiedesi per essere propriamente legge, prima ch' egli nel tempo la facesse nota alle sue creature. »

35. » Che se, monsignore, la legge eterna di Dio con rigore e proprietà è legge ed ha tutta quella promulgazione che per esser tale richiedesi, voi ne potete quindi facilmente raccogliere che di tal ragione pur goda quella che naturale si appella. Imperocchè cosa è ed in che consiste tal legge naturale secondo S. Tomaso? Egli ce ne dà la sua propria idea nella medesima questione 91, *art.* 2, ove, dopo di aver osservato che tutte

le creature *participant aliqualiter legem æternam, in quantum scilicet ex impressione ejus habent inclinationes in proprios actus et fines*, venendo a parlar in particolare della creatura ragionevole, insegna che siccome questa in un modo più eccellente delle altre è soggetta alla providenza divina, così da essa con maniera speciale si partecipa *ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem in debitum actum et finem: et talis participatio*, soggiunge, *legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalmista dixisset:* Sacrificate sacrificium justitiæ, *quasi quibusdam quærentibus quæ sunt justitiæ opera, subjungit*: Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? *Cui quæstioni respondens dicit*: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine: *quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura.* Non è dunque la legge naturale una legge diversa dalla legge eterna, come voi, monsignore, vi date a credere, ma una participazione di questa divina legge. E voi potevate vie più chiaramente vederlo nella risposta del Santo al primo argomento, ove, essendosi fatta l'obiezione

che d' uopo non v' era di legge naturale, perchè al governo dell' uomo bastava la legge eterna, la scioglie con dire *quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diversum a lege æterna: non autem est nisi quædam participatio ejus.* Questa legge naturale pertanto, che non è diversa dalla legge eterna, non consiste in altro se non se nell' impressione del divin lume nelle menti create, che loro palesa quello che si deve fare o fuggire, col mezzo di certi generali dettami o giudizj assoluti e necessarj del bene e del male, come sono per cagione d' esempio: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum: Deus est colendus: parentes honorandi: quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris etc.*; dai quali se ne ricavano mille e mille conclusioni appartenenti al dritto naturale per la regola delle nostre azioni. E questa impressione fatta in noi del lume divino si chiama da S. Tomaso promulgazione della legge naturale nella *q.* 90, *art.* 4 *ad* 1, ove dice: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* (Ecco come il p. lettore ha inseriti qui quegli stessi testi di S. Tomaso che chiaramente favoriscono la mia sentenza. Io penso che ciò l' ha fatto ad arte, per far vedere che questi testi niente gli ostano; ma essi troppo son chiari

per dare a terra tutto quello ch' egli mi oppone). Questa in breve è la netta, chiara e distinta dottrina del santo Dottore intorno la natura delle leggi umane e divine e la loro promulgazione: e voi, monsignore, potevate risparmiarvi la fatica di registrare quei molti testi che compariscono nel vostro libretto, i quali nulla giovano a rischiarare questo punto, e sono o inutili o fuor di proposito o malamente intesi e spiegati. »

36. Dice dunque il p. Patuzzi che così la legge eterna come la naturale (ch' è una partecipazione della medesima) son vere e proprie leggi ed hanno tutta quella promulgazione che per esser tali richiedesi; attesochè per le leggi divine, secondo parlano *quei teologi che han trattata di proposito la materia*, non vi bisogna la promulgazione formale, ma basta la promulgazione *causale*, *virtuale* ed *eminente*, la quale inferisce seco la formale ed insieme la virtù perfetta di obbligare i sudditi. Quindi ne deduce che tali leggi, essendo eterne, sino *ab æterno* hanno avuta la virtù perfetta di obbligare gli uomini subito che questi uomini vi sono stati al mondo, ancorchè non ancora conoscessero la legge. Io all' incontro dico, e poi lo proverò colla ragione e coll' autorità comune de' teologi, che la legge eterna non è legge propria a riguardo degli uomini: la

legge propria per essi è la legge naturale, la quale sebbene è una partecipazione della legge eterna, ella nondimeno è quella che propriamente obbliga gli uomini; poichè la legge di natura è quella che solamente viene loro promulgata ed applicata col lume della ragion naturale. Almeno dico (come parlano altri teologi) che la legge eterna non è stata legge attualmente obbligante, sino che non è stata proposta ed applicata agli uomini colla di lei cognizione. Il mio oppositore asserisce che la sua dottrina è secondo l'autorità di S. Tomaso e di quei teologi *che han trattata di proposito la materia*: l'asserisce, ma non lo pròva. Io però dico, e lo proverò chiaramente, che l'assunto asserito dal p. Patuzzi è affatto contrario a quel che insegna S. Tomaso e tutti i teologi.

37. E parlando prima di S. Tomaso, dice il Santo, come già abbiam riferito di sovra, che la legge, essendo una regola ed una misura con cui dee il suddito regolarsi e misurarsi, acciocchè ella possa obbligarlo, dee applicarsi al medesimo: *Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent.* 1, 2, *qu.* 90, *a.* 4. E dice che tale applicazione allora si fa quando l'uomo riceve la cognizione della legge per mezzo della

stessa promulgazione: *Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione.* Dunque la legge, prima che sia all'uomo applicata colla di lei notizia, non è legge che obbliga. E soggiunge nella risposta alla prima obiezione che lo stesso corre per la legge naturale, la quale anche ha bisogno di promulgazione per obbligare; ma questa promulgazione quando si fa? Ecco come risponde il santo Dottore: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Dunque la legge naturale allora si promulga attualmente agli uomini, ed allora attualmente gli obbliga quando attualmente viene manifestata ed essi la conoscono col lume naturale.

38. E così appunto intende la mente del Maestro angelico il dottissimo Francesco Silvio sovra il citato articolo, dicendo: *Actualiter tunc (lex) unicuique promulgatur, quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum, in* 1, 2, *q.* 90, *a.* 4, *in fin.* Poichè, come scrive il card. Gotti: *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur. Theol. t.* 2, *tract.* 5 *de leg., q.* 1, *dub.* 3, § 3, *n.* 31. Si noti *ad hoc ut obliget.* Così anche il p. Fulgenzio

Cuniliati, il quale, dopo aver detto: *Legis violatores non sunt illi quibus nondum lex innotuit*, dice: *Actualis legis naturalis promulgatio evenit quando quis a Deo cognitionem accipit dictantem quid juxta rationem naturalem sit vel fugiendum vel amplectendum. Tract.* 1 *de reg. mor., cap.* 2, § 1, *n.* 5, *et* § 3, *n.* 1. Così anche l' intendono tanti altri teologi, de' quali appresso (dal *n.* 61 *a* 63) addurremo le autorità tutte uniformi, col p. Gonet, il quale scrive nel luogo riferito di sovra esser questa sentenza comune de' teologi. Dunque prima che la legge divina sia manifestata all' uomo per mezzo della ragion naturale, ella non obbliga; poichè la legge non può obbligare chi non ha cognizione della legge. Ha sì bene la legge divina tutta l' efficacia di farsi conoscere con chiarezza dall' uomo quando Dio vuole; ed allorchè si è promulgata abbastanza, certamente obbliga, ma non quando ella resta oscura e dubbiosa. Ma come poi può dirsi ch' ella obblighi e che sia abbastanza promulgata quando fondatamente si dubita ch' ella neppure vi sia? Tutto l' equivoco del p. Patuzzi consiste nel dire che la legge obbliga, sempre che può essere che esista; ma no, perchè la legge, per obbligare, bisogna non solo ch' esista, ma che ancora sia bastevolmente promulgata e sia certo ch' esista.

39. Ma dice il p. Patuzzi: non è questa la mente di S. Tomaso; la mente di S. Tomaso si è che la legge naturale, essendo una partecipazione della legge eterna, ella sino *ab æterno* ha avuta tutta quella promulgazione che richiedeasi per esser legge e per obbligare gli uomini prima che la conoscessero. E qui adduce il testo di S. Tomaso: *Dicendum quod promulgatio fit et verbo et scripto: et utroque modo lex æternam habet promulgationem ex parte Dei promulgantis; quia et verbum divinum est æternum, et scriptura libri vitæ est æterna. Sed ex parte creaturæ audientis et inspicientis non potest esse promulgatio æterna.* 1, 2, *q.* 90, *a.* 2 *ad* 1. Sicchè dice il mio oppositore che se la legge eterna fino *ab æterno* è stata promulgata, dunque sino *ab æterno* ha avuta la virtù di obbligare.

40. Ma io dimando: qual promulgazione della legge divina è quella che obbliga gli uomini? la promulgazione *ex parte Dei* o la promulgazione *ex parte creaturæ?* Il p. Patuzzi dice che obbliga quella ch'è *ex parte Dei*. Ma io dico esser quella ch'è *ex parte creaturæ;* e dico che ciò lo dichiara il medesimo S. Tomaso in altro luogo. E dove? Eccolo: il santo Dottore insegna già, 1, 2, *q.* 90, *a.* 4, che la promulgazione è di ragion di legge, e che la legge non ha virtù

d'obbligare, se non dopo ch'ella è stata applicata agli uomini colla di lei promulgazione: *Ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione.* Si fa poi il Santo l'obiezione *(ad primum)*: *Lex naturalis maxime habet rationem legis; sed lex naturalis non indiget promulgatione; ergo non est de ratione legis quod promulgetur.* E risponde: *Dicendum quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Or se fosse vero, come pretende il p. lettore, che S. Tomaso col dire – *Dei promulgantis* – avesse inteso che bastava la promulgazione per parte di Dio ad obbligar la creatura, non avrebbe risposto all'obiezione fattasi in questo luogo, cioè che la promulgazione non sia di ragion di legge, perchè la legge naturale, quantunque sia vèra legge, non ha bisogno di promulgazione; non avrebbe risposto (dico) che la promulgazion della legge di natura si fa quando Iddio l'inserisce nella mente degli uomini a conoscerla col lume naturale, ma avrebbe detto, come dice il p. lettore, che la legge eterna o sia naturale è stata già *ab æterno* promulgata, in modo che fin *ab æterno* ha

avuta la virtù perfetta di obbligare i sudditi. Ma S. Tomaso non risponde così; egli risponde e conferma che anche la legge naturale dee esser promulgata, ma questa promulgazione si fa quando la legge è conosciuta dall'uomo col lume della natura. E perciò in quell'altro luogo soggiunge: *Sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.* Ecco la promulgazione obbligante, la quale si fa quando la creatura vede il precetto col lume della ragione, o pure l'ascolta per mezzo della Chiesa o de' savi che glielo palesano. Ed a ciò corrisponde quel che dice S. Tomaso in altro luogo, 1, 2, *qu.* 71, *a.* 6, cioè che la regola prossima della nostra volontà è la ragione umana, essendo che la legge eterna è la regola rimota, la quale (come parla il Santo) riguarda più presto Dio che noi: *Regula autem voluntatis humanæ est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.* Onde, come osservammo nel cap. II, al n. 18, la legge secondo ci vien rappresentata dalla ragione, così da noi ella dee esser osservata; poichè sotto questa sola condizione, come notò il p. Giovanni da S. Tomaso, può la legge naturale esser a noi regola e misura, e non già secondo è in sè stessa da noi non conosciuta.

41. Sicchè questa legge eterna non ha avuta la ragion compita di legge, nè è stata legge obbligante, se non dopo ch' è stata applicata agli uomini colla promulgazione *ex parte creaturæ audientis aut inspicientis*, cioè se non dopo che la legge è stata intimata all' uomo o per udito o per intelligenza della ragion naturale, secondo S. Tomaso lo spiegò (come abbiam veduto di sopra) quando disse che la legge divina anche ha bisogno di promulgazione per esser legge obbligante, e che questa promulgazione *est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam*. La promulgazione della legge è un' applicazione della legge; ma quest' applicazione non si fa che colla cognizione della legge che a' sudditi si promulga. È stata eterna la legge che doveasi promulgare agli uomini futuri; ma agli uomini l' obbligazione d' osservarla non è cominciata se non dopo che la legge loro attualmente è stata promulgata; poichè la promulgazione non precede, ma suppone la libertà della creatura ragionevole. La promulgazion della legge riguardo all' ubbidienza è come la rivelazione de' misteri riguardo alla fede. Siccome dunque, benchè sia eterna la divina volontà di obbligarci a credere le verità della fede, non siamo però obbligati a crederle se non dopo la certa rivelazione a

noi fatta, nè perciò può dirsi eterna la rivelazione perchè è eterna quella volontà divina; così, quantunque sia eterna la volontà di Dio di obbligarci a fare o evitare la tale azione, non siamo però tenuti ad ubbidire, se non dopo che ci è promulgata questa divina volontà: e per tanto non può dirsi eterna questa promulgazione, perchè è eterna la volontà di Dio di obbligarci a quella cosa. *Legis æternæ promulgatio*, dice Silvio, *fit in tempore unicuique, scilicet quando notitiam ejus accipit (homo) mediante lumine rationis naturalis aut alterius ratiocinationis aut fidei*. 1, 2, *q*. 91, *a*. 1.

42. Ma S. Tomaso dice che la legge eterna è stata già promulgata. Ma io dimando: secondo S. Tomaso che cosa è legge eterna? Ecco come la spiega il Santo: *Ipsa ratio gubernationis rerum legis habet rationem*. 1, 2, *q*. 91, *a*. 1. E nella *quest*. 93, *art*. 1, soggiunge: *In quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur*. Se dunque la legge eterna è una ragion di governo che riguarda lo stesso Dio, non può dirsi ella propria legge rispetto agli uomini; ma perchè tutte le divine disposizioni sono ferme ed immutabili, perciò rispetto a Dio la legge eterna si chiama legge.

43. E questo è quello che chiaramente

spiega il Maestro angelico in altro luogo, 1, 2, *q.* 91, *a.* 2, dove dice che, essendo la legge una regola e misura, d'altro modo ella si considera nel legislatore *regolante* e d'altro modo nel suddito *regolato*. Propone ivi il quesito: *Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis*: e risponde: *Respondeo: dicendum quod lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante et mensurante, alio modo sicut in regulato et mensurato; quia in quantum participat aliquid de regula, sic regulatur... Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur*. Soggiunge poi il santo Dottore che tal partecipazione della legge eterna si fa quando s' imprime in noi il lume divino: *Unde cum Psalmista dixisset*: Sacrificate sacrificium justitiæ, *quasi quibusdam quærentibus quæ sint justitiæ opera, subjungit*: Multi dicunt: quis ostendit nobis bona? *Cui quæstioni respondens dicit*: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; *quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura.*

44. Dice dunque S. Tomaso che secondo la creatura ragionevole partecipa alcuna cosa della legge eterna per mezzo della legge naturale, così si regola e si misura: *In quantum participat aliquid de regula, et mensura, sic regulatur vel mensuratur.* Sicchè la legge naturale è quella per cui s' imprime nell'uomo il lume divino, ch' è la regola e misura con cui dee egli diriger le sue azioni. Dunque avanti che si conosca questo lume dalla mente dell' uomo per la legge naturale, in modo che con tal lume possa discernere il bene e il male e così regolar le sue operazioni, non v' è legge che l' obbliga; perchè non ancora egli ha ricevuta la regola con cui regolarsi. Pertanto la legge eterna, secondo S. Tomaso, è regola per Dio regolante, ma per l' uomo regolato la sua regola è la legge naturale, cioè quel lume che per mezzo della legge naturale gli viene impresso e manifestato. Nè tengo io già, come vuol far credere il p. Patuzzi, che la legge naturale sia diversa dalla legge eterna; ma dico con S. Tomaso che la legge eterna è quella che lega l' uomo solamente in quanto si fa legge naturale, cioè in quanto l' uomo ne partecipa per mezzo del lume naturale, il quale è per così-dire il banditore per cui si promulga la legge; poichè in ciò appunto consiste, dice S. Tomaso, la promulgazione della

legge di natura, nell' inserirla Iddio nelle menti umane per esser conosciuta col lume naturale: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam*, cioè con inserire nelle nostre menti il lume naturale che ci dà a conoscere la legge.

45. Quindi molti teologi dicono che la legge eterna non è propriamente legge, ma ella è a simiglianza di legge; e se è legge, è per così dire una legge e regola per Dio medesimo; e se è promulgata, è una legge da Dio promulgata a sè stesso. Ecco come parla Duvallio, *in* 1, 2 *S. Thom. de leg. q.* 2, *pag.* 293: *Postremo dubitatur an ipsa lex (æterna) semper habuerit et habeat veram et propriam rationem legis*. Risponde il p. Patuzzi che sì; ma Duvallio e gli altri (come vedremo appresso) non dicono così: *Respondeo: in tempore, quando productæ sunt creaturæ, habere de facto rationem legis, siquidem vere et proprie omnibus creaturis tanquam subditis est indita et imposita; si tamen ab æterno spectetur, dicendum est eam non esse vere et proprie legem, sed tantum aliquid quod se habeat instar legis* (e sentiamo la ragione perchè): *tum quia de ratione vere legis est ut imponatur et promulgetur subditis, nulli autem fuerunt subditi ab æterno; tum quia lex*

essentialiter est regula quædam practica, hæc autem regula non potuit imponi Verbo et Spiritui Sancto, quia ipsimet sunt regula et rectitudo ipsa. Lo stesso scrive Pietro de Lorca, *in* 1, 2 *S. Thom. disp.* 5, *memb.* 2, dicendo che la legge eterna non è propriamente legge a rispetto delle creature: *Si quomodo autem lex æterna respicit creaturas, remote respicit, quatenus a Deo moventur et gubernantur, non vero quia sit imperium in creaturas latum, aut quia proponatur ipsis ut regula qua suas actiones mensurare et componere possint. Lex æterna non est principium et ratio agendi alicui qui legi subditus sit, neque est illi regula proxima suarum actionum; sed est ratio agendi ipsi Deo et regula divinarum actionum qua mundum gubernat: si cui ergo esset lex, esset Deo.* E parlando di quelle parole di S. Tomaso – *et verbo et scripto* – dice: *Expressio illa in verbo divino æterna fuit in Deo, necessitate naturæ facta, et non relata ad aliquas creaturas, quod promulgatio legis requirit; semper enim promulgatio legis ad subditos refertur.* Lo stesso scrive Lodovico Montesino, *dis.* 20 *de leg., q.* 4, *n.* 83, *pag.* 494, dicendo che la legge eterna non è legge nè regola per le creature, ma solo per Dio stesso: *Resp.: hujusmodi legem æternam promulgatam esse ab æterno*

ipsimet Deo . . . Deus sibimet est lex et sibi est regula ; et ita intelligimus Deum sibi promulgare legem etc. Lo stesso scrive Jodoco Lorichio, *Thesaur. novus utr. theol., verb. Lex n.* 6, parlando della legge eterna: *Hac lege Deus omnia ordinat ad seipsum, et est promulgata apud ipsum ab æterno ; hominibus autem promulgatur quando eis innotescit.* Or come dunque si accorda quel che dicono tutti questi teologi con quel che dice il p. Patuzzi « che la legge eterna di Dio ha tutto ciò che richiedesi per essere propriamente legge, prima che egli nel tempo la facesse nota alle sue creature. » E poco appresso replica: « La legge eterna di Dio con rigore e proprietà è legge, ed ha tutta quella promulgazione che per essere tale richiedesi. E porta seco (come avea detto prima) la virtù adequata e perfetta di obbligare. » Ma ciò non trovo che lo dica altri ch' egli solo; gli altri (come abbiam veduto) dicono che la legge eterna non è propriamente legge a rispetto delle creature, se non dopo che per mezzo del lume naturale è loro proposta e manifestata.

46. Ancorchè dunque si conceda che la legge eterna sia vera e propria legge, anche a riguardo dell' uomo *regolato*, è certo (come dicono tutti) che tal legge non ha obbligati gli uomini, se non dopo ch' ella è

stata loro applicata colla promulgazione. Nè sinora abbiam potuto trovare alcun autore il quale dica aver la legge eterna obbligati gli uomini prima d' esser loro intimata, per essere stata già *ab æterno* promulgata colla promulgazione *causale* o sia *eminente*, ch'è un *atto intrinseco a Dio*, come scrive il p. Patuzzi. Ma se la legge è una sola regola con cui il suddito dee regolarsi, come mai *un atto intrinseco a Dio* ma occulto a noi, qual è la promulgazione eterna, può essere a noi regola da regolar la nostra volontà e legge che ci renda astretti ad osservarla prima che noi la conosciamo? Non si nega, come dice il p. Patuzzi, che la legge divina non richiede promulgazione formale per mezzo di scrittura pubblicata o di banditore. Ma il dire che la legge eterna abbia obbligati gli uomini, prima che loro fosse applicata colla di lei cognizione, bastando quella sua promulgazione *causale* ed *eminente*, questa è una dottrina, la quale primieramente escluderebbe qualunque ignoranza invincibile, contro quel che s'è provato al cap. I. Ma inoltre quel che più importa è ch' ella è contraria a S. Tomaso, come abbiam veduto ed al sentimento comune di tutti i teologi.

47. Essi insegnano che la legge naturale non prima comincia ad obbligare l' uomo che dagli anni della discrezione, ne' quali

dalla ragion naturale ella viene loro intimata. Ecco come scrive Duvallio, *in* 1, 2 *de leg. q.* 3, *a.* 3: *Quæres quo tempore lex naturæ unumquemque obligare incipiat? Resp.: incipere quando promulgatur; tunc autem sufficienter promulgari quando quisque annos discretionis incipit.* E nella pag. 296 scrive: *Quæres: quomodo nobis innotescit lex illa æterna? quod idem est, ac si quæratur quomodo publicetur. Dico eam, ut est in creaturis tanquam subditis, per alias leges nobis innotescere, cum leges illæ sint illius participationes.* Lo stesso scrive Pietro de Lorca cisterciese, *in* 1, 2 *S. Thom. disp.* 6 *de leg. nat. p.* 386: *Præcepta (naturalia) non aliter lex naturæ sunt et legis vim habent quam quatenus a ratione apprehendi et judicari possunt . . . Naturali enim lumine intellectus lex naturæ promulgatur hominibus. Et quemadmodum promulgatio est intrinseca et essentialis humanis legibus, sic rationis judicium et cognitio intrinseca est legi naturæ.* Lo stesso scrive il p. Lodovico Montesino, *disp.* 20 *de leg. q.* 4, *n.* 85: *Lex naturalis promulgatur in unoquoque dum primo venit ad usum rationis; et quamvis pro tunc solum promulgetur ista lex quantum ad principia communissima juris naturæ, tamen postea paulatim per discursum promulgatur eadem lex quantum ad alia.*

Lo stesso scrive Francesco de Aravio, *in* 1, 2, *q.* 90, *disp.* 1, *sect.* 5, *pag.* 525: *Cum lex æterna non obliget creaturas rationales, nisi mediante lege naturali vel positiva, divina vel humana, ad istarum promulgationem illa quoque sufficienter promulgatur.* Ecco come tutti concludono che la legge eterna allora si promulga ed allora solamente obbliga quando per mezzo della legge naturale o positiva viene intimata all' uomo colla di lei notizia.

48. Sicchè la legge che obbliga gli uomini è la legge naturale, ed in tanto gli obbliga, in quanto loro è intimata col lume della ragione. Ed all' incontro la legge eterna perciò non può dirsi che sia stata legge obbligante in atto secondo, perchè non ha potuto mai obbligare le creature prima d'esser loro applicata e promulgata. Così appunto scrive il card. Gotti: *Sequitur quod lex æterna ab æterno in actu secundo neminem obligaret, non ex defectu virtutis sed ex parte termini... Ita ab æterno fuit lex in mente Dei concepta, quamvis pro æterno non promulganda nec implenda nec in actu secundo obligans... Fuit tamen ab æterno; quia ad rationem legis satis est ut vim habeat obligandi, quamvis nondum ligat, quia nondum applicata, et promulgata. Theol. tr.* 5, *qu.* 2, *dub.* 1, *num.* 13. Si notino le

parole, *quamvis nondum ligat, quia nondum applicata et promulgata.* Avendo già prima scritto in altro luogo: *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur.* Ed ivi ne apporta la ragione intrinseca dicendo: *Sicut mensura in actu secundo non mensurat, nisi mensurabili applicetur; ita etc. Loco cit., qu.* 1, *dub.* 5, § 3, *n.* 31. Siccome dunque la misura non può far l'officio suo di misurare, se non quando attualmente s'applica a colui che dee misurarsi; così la legge non può obbligare, se non quando attualmente si fa nota a chi con quella dee regolarsi. Onde scrisse Giuseppe Rocafull preposito di Valenza: *Quamdiu (lex æterna) non promulgetur per modum legis, semper se habet per modum propositi ferendi legem, non autem per modum legis latæ, praxis etc. Lib.* 2, *cap.* 2.

49. Non dee dirsi dunque che in tanto la legge eterna non ha obbligati gli uomini, in quanto gli uomini *ab æterno* non vi sono stati; ma in quanto ella non ha potuto obbligare gli uomini, prima che loro fosse applicata colla promulgazione, *nondum ligat, quia nondum applicata et promulgata.* Così dice anche Silvio: *Lex æterna fuit ab æterno lex materialiter; non fuit tamen ab æterno formaliter seu sub ratione legis actualiter*

obligantis; quia tunc non fuit actualis et perfecta promulgatio, in 1, 2, *q.* 91, *a.* 1 *ad* 2. Così anche scrive il p. Gonet, *in clyp. t.* 3, *tract.* 6 *de leg. d.* 2, *a.* 2, dicendo al *n.* 19: *Legem æternam defectu promulgationis non potuisse obligare creaturas ab æterno.* Ed al *n.* 24: *Quæres quomodo lex æterna creaturis existentibus in tempore promulgetur? Respondeo: eam creaturis intellectualibus promulgari per quandam impressionem luminis in intellectu, juxta illud:* Signatum est super nos *etc.* Ed in altro luogo, *diss. theol. de opin. prob., art.* 6, § 1, *n.* 172, scrive: *Promulgatio legis naturalis fit per dictamen rationis intimantis homini ea quæ lege naturæ præscripta aut prohibita sunt: ergo, cum deest tale dictamen, lex naturæ non obligat ad ejus observationem, subindeque ignorantia juris naturalis a peccato excusat.* Il p. Gio. Lorenzo Berti, *theol. l.* 20, *de leg. c.* 3, *n.* 2 *in fin.*, dice che la legge eterna non fu legge obbligante, ma apparecchiata ad obbligare nel tempo quando sarebbe stata promulgata agli uomini: *Nos promulgationem nihil aliud intelligimus, nisi paratæ jam legis propositionem et publicationem; æternam legem institutam dicimus ante tempora sæcularia, promulgatam vero in temporum conditione.* E perciò nello stesso luogo antecedentemente scrive

che la legge eterna fu *ab æterno* solamente *vim habitura in rerum creatarum conditione;* ond' ella allora dovea avere la virtù perfetta d' obbligare quando sarebbe stata promulgata alle creature: *promulgatam vero,* non già *ab æterno*, ma *in temporum conditione.*

50. Così anche scrive Domenico Soto, il quale dice antecedentemente che niuna legge ha vigore d' obbligare prima della promulgazione: e dice che questa è massima la quale non ha eccezione in qualunque caso; e poi soggiunge che la legge eterna cominciò a promulgarsi per mezzo della legge naturale: *Nulla lex ullum habet vigorem legis ante promulgationem; nullam exceptionem conclusio hæc permittit*... Mentre (dice) che la legge, essendo regola delle nostre azioni, non può esser tale, se non ci viene applicata; e poi soggiunge: *Applicari autem nequit nisi per ejus notitiam; nam qui regula utitur eam intueri necesse habet.* Quindi conclude che niuna legge obbliga *ante promulgationem qua subditis innotescit;* e dice che la legge di natura col lume naturale si promulga. *De justit. l.* 1, *q.* 1, *a.* 4, *q.* 3, *a.* 2. E questa promulgazione, dice Silvio (come notammo di sovra), allora si fa quando attualmente si promulgano a ciascun uomo i precetti della legge naturale. Lo stesso scrive Onorato Tournely: *Quia*

tamen lex ante creaturarum existentiam vere obligans non fuit, cum nihil esset ad extra quod ea obligarentur, palam est rationem completam legis tunc tantum ei competere potuisse cum extiterunt creaturæ, quibus fuit lex promulgata, aut saltem quæ impressione ipsius moveri cœperunt. Prælect. theol. t. 2, c. 2, *q.* 2. Lo stesso scrive il suo continuatore, il p. Pietro Collet, dicendo: *Quia tamen lex æterna ante creaturarum existentiam vere et stricte obligans non fuit, palam est rationem plenam et completam legis tunc tantum ei competere potuisse cum extiterunt creaturæ, quibus intimata fuit ac promulgata. T.* 2 *de leg.* c. 2, *pag.* 17. Duvallio scrive: *Quæres quo tempore lex naturæ unumquemque obligare incipiat. Resp. incipere quando promulgatur; tunc autem sufficienter promulgari quando quisque annos discretionis attingit.* 1, 2 *de leg. q.* 3, *art.* 3. Lo stesso scrive il p. Suarez: *Lex æterna præcise spectata, ut æterna est, non potest dici obligare . . . Ratio est, quia lex non potest actu obligare, nisi sit exterius promulgata. Item lex æterna, ut sic, non connotat effectum temporalem jam factum, quia sic repugnaret esse æternam; sed actu obligare est temporalis effectus. Unde etiam fit ut lex æterna nunquam per seipsam obliget, separata ab omni alia lege, sed*

necessario debet alicui aliæ conjungi, ut actu obliget; quia non actu obligat, nisi quando actu exterius promulgatur . . . Atque hoc modo potest dici legem æternam nunquam obligare immediate, sed mediante aliqua alia lege. De legib. l. 2, cap. 4, n. 10. Alessandro alense, 3 *p.*, *qu.* 26, *membr.* 1, dice che la legge può dirsi *a legendo* ed *a ligando*, e che nel primo senso la divina legge è eterna, perchè leggeasi nella mente divina, ma nel secondo senso non è eterna, poichè per legare ha bisogno di promulgazione. Così anche scrive Jodoco Lorichio: *Hominibus autem (lex æterna) promulgatur quando eis innotescit. Thesaur., v. Lex, n.* 6. Silvio: *Lex æterna fuit ab æterno lex materialiter, non fuit tamen ab æterno formaliter seu sub ratione legis actualiter obligantis; quia tunc non fuit actualis et perfecta promulgatio. In* 1, 2, *qu.* 91, *art.* 1 *ad* 2. E prima lo scrisse Gio. Gersone, come notammo di sopra: *Necesse est dari manifestationem ordinationis ac voluntatis Dei: nam per solam suam ordinationem aut per solam suam voluntatem nondum potest Deus absolute creaturæ imponere obligationem, sed ad hoc opus est ut ei communicet notitiam unius æque ac alterius. Vita spir. etc., lect.* 2, *col.* 176 *ed. Par.* Posto ciò, io non so come la dottrina di

S. Tomaso e di tutti i teologi riferiti, possa mai accordarsi con quel che dice il p. Patuzzi, cioè « che la legge eterna è vera e propria legge cui nulla manca *ab æterno* per essere veramente promulgata, comunque dall' eternità non vi fossero creature che l' udissero e la conoscessero » e ch' ella inserisca la formale promulgazione e la virtù adequata e perfetta di obbligare i sudditi prima che loro sia applicata e promulgata.

51. Restringiamo il punto in breve. Non è vero dunque che la legge eterna abbia avuta *ab æterno* la virtù perfetta di obbligare gli uomini, dicendo ch' ella è stata vera e propria legge ed ha avuta tutta la promulgazione che per esser tale richiedeasi. Poichè primieramente, come abbiam detto di sovra, dicono più teologi che la legge eterna non è stata vera e propria legge a riguardo delle creature, ma più presto ella è stata una legge o sia regola che riguardava Dio stesso come regolante. Il che ben s' accorda con quel che dice S. Tomaso, che la ragione umana è la regola prossima della volontà umana; l' altra regola poi, ch' è la legge eterna, è una certa ragione che più s' appartiene a Dio che a noi: *Regula autem voluntatis humanæ est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex*

æterna, quæ est quasi ratio Dei. 1, 2, *q.* 71, *a.* 6. Ma dato che la legge eterna sia stata vera e propria legge, scrivono tutti, fondati sul principio di S. Tomaso, che niuna legge ha virtù d' obbligare, se non è applicata a' sudditi colla promulgazione (conclusione, come scrive Soto, che non ammette eccezione); fondati, dico, su questo principio, scrivono tutti che la legge eterna non è stata mai legge obbligante prima di essere stata promulgata agli uomini. La legge eterna, quantunque abbia avuta la virtù intrinseca di poter obbligare gli uomini, non ha potuto però attualmente obbligarli, se non dopo ch' ella è stata loro manifestata col lume della ragion naturale. E perciò scrisse bene Alessandro di Ales che la legge può dirsi *a legendo* ed *a ligando;* ma che in questo secondo senso la legge non è eterna, perchè ha bisogno della promulgazione per obbligare. Il card. Gotti disse: *Ab æterno (lex æterna) fuit in mente Dei, quamvis pro æterno nondum ligat* (ecco la ragione); *quia nondum applicata et promulgata.* Il p. Gonet: *Legem æternam, defectu promulgationis, non potuisse obligare creaturas ab æterno.* Il p. Suarez: *Lex æterna, ut æterna est, non potest dici obligare; quia non potest actu obligare, nisi sit promulgata.* Duvallio dimanda quando la legge cominci

ad obbligare; e risponde *incipere quando promulgatur*. Lo stesso dicono Domenico Soto, Francesco Silvio, Lodovico Montesino, Francesco d' Aravio ed altri riferiti di sovra. Aggiungo solo quel che scrive Francesco Henno probabiliorista, *theol. de leg*... Egli dice in primo luogo che la legge naturale non si distingue dalla legge eterna; ma poi si fa questa opposizione: *Promulgatio est de essentia legis: sed lex naturalis tantum fuit promulgata in tempore; ergo tantum cœpit esse proprie lex in tempore, et consequenter distinguitur a lege æterna*. E risponde così: *Fuit ab æterno lex naturæ potens obligare, licet non obligaverit, antequam promulgaretur in tempore per dictamina rationis. Et idem est de lege æterna, cum qua coincidit; unde sicut non fuit lex æterna obligans ab æterno, sed in tempore, quo sensu dici potest temporalis; ita et lex naturæ*. Secondo dunque il senso comune di tutti questi teologi e degli altri riferiti di sopra, par che non possa più dubitarsi che la legge divina (sia eterna o sia naturale) non ha avuta virtù di obbligare attualmente gli uomini prima che loro fosse attualmente promulgata, e che questa promulgazione non si fa, se non quando la legge divina è applicata a ciascuno per mezzo del dettame della ragion naturale. Sicchè la legge eterna non ha obbligato

ab æterno, non solo perchè mancavano le creature che doveano essere obbligate, ma perchè mancava la necessaria promulgazione, senza cui la legge non ha virtù attuale di obbligare.

52. Oltrechè, essendo la divina legge una misura delle nostre azioni, questa misura, acciocchè possiamo con quella misurarci, ella dee esser certa, anzi certissima, come scrive S. Tomaso, 1, 2, *q.* 19, *a.* 4 *ad* 3: *Mensura debet esse certissima.* Ma di ciò se ne parlerà a lungo nel seguente cap. IV. Per ora non ci partiamo dal punto proposto, che la legge dubbia non è legge che obbliga, perchè non è promulgata abbastanza.

§ II.

Si risponde a due altre obiezioni fatte contro lo stesso primo principio: cioè 1.° *che la legge eterna, essendo vera legge, ha la proprietà essenziale di obbligare prima che dagli uomini sia conosciuta;* 2.° *che la legge naturale si promulga all' uomo nell' infusione dell' anima, prima della cognizione attuale della legge.*

53. Il p. Patuzzi nel § IV dell' opera suddetta *Osservazioni ec.*, al *n. IX*, distingue già con S. Tomaso la promulgazione della legge eterna *ex parte Dei promulgantis, active*, e la promulgazione *ex parte creaturæ*,

passive, dicendo con S. Tomaso che la legge eterna *ex parte Dei æternam habet promulgationem*, ma *ex parte creaturæ non potest esse promulgatio æterna*. Posta una tal distinzione dovrebbe dire il mio avversario che la legge eterna, sebbene sia vera e propria legge a rispetto di Dio *active*, a rispetto però della creatura *passive* par che non possa dirsi assolutamente vera e propria legge, secondo quel che dice lo stesso S. Tomaso in altro luogo, 1, 2, *q.* 71, *a.* 6, come abbiam rapportato di sovra, dove scrive che la regola prossima della volontà umana è la ragione umana, la legge poi eterna *est quasi ratio Dei*; ed in altro luogo, 1, 2, *q.* 91, *a.* 1, dice ch' è *ipsa ratio gubernationis rerum in Deo*. Ma diamo che assolutamente la legge eterna anche a rispetto degli uomini sia vera e propria legge; almeno non è legge che obbliga, se non dopo ch' è stata loro applicata colla promulgazione. Ma no: il p. lettore, dopo aver dedotto dall' autorità di S. Tomaso che la legge eterna è stata *ab æterno* vera e propria legge, ne deduce e ritorna a dire ch' ella *ab æterno* è stata *obligatoria*, essendochè (come dice) *l' obbligare è proprietà essenziale della legge*; e questo è tutto il suo fondamento, che poi distende per provare che la legge eterna *ab æterno* ha la virtù perfetta e

compita di obbligare gli uomini, e che intanto non gli ha obbligati *ab æterno* attualmente in atto secondo, *ex defectu termini*, cioè perchè gli uomini non ancora vi erano, ma che *ab æterno* ella ha avuta già la forza di legarli, per quando eglino esistessero e prima che da essi la legge fosse conosciuta.

54. Prego il mio lettore a riflettere che quantunque sia proprietà essenziale della legge l'obbligare, bisogna nondimeno distinguere la proprietà della legge promulgata dalla proprietà della legge non promulgata. La proprietà della legge promulgata è di obbligare attualmente anche in atto secondo: ma la proprietà della legge non promulgata è di obbligare solamente in atto primo; poichè la legge non promulgata ha sì bene in sè la forza intrinseca di obbligare, ma solamente in futuro, per quanto sarà ella intimata ed applicata al suddito: finchè però non è applicata colla promulgazione, ella non obbliga nè ha virtù di attualmente obbligare. E perciò dice S. Tomaso, 1, 2, *q.* 90, *a.* 2: *Ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent.* Quantunque però dica S. Tomaso in questo luogo che la legge non ha virtù di obbligare se non è promulgata, io non ripugno di dire col

cardinal Gotti, come già ho detto, che la legge eterna, benchè non promulgata, ha in sè la virtù di obbligare. Nè ciò si oppone a quel che insegna S. Tomaso, perchè S. Tomaso parla della virtù di obbligare attualmente anche in atto secondo, e Gotti parla della virtù di obbligare solo in atto primo: il che importa che fatta poi la promulgazione della legge, la legge attualmente già obblighi, ma non obbliga prima della promulgazione: siccome il fuoco ha in sè la virtù di bruciare, ma non brucia, se non dopo ch' è applicato alla cosa che dee bruciarsi. Vi è però differenza, dice saggiamente Giovanni Maldero dottor lovaniese, tra il fuoco e la legge: il fuoco non riceve già la virtù di bruciare dall' essere applicato, ma la legge dalla promulgazione ha la virtù di obbligare che non avea: *Oportet inter hæc agnoscere istam dissimilitudinem, quod ignis ex applicatione vere non accipit vim comburendi, quam prius habebat; lex autem eo ipso quo promulgatur accipit vim obligandi, quam non habebat prius. In* 1, 2 *S. Thom. qu.* 90, *art.* 4, *d.* 1. E dello stesso modo parla il card. Gotti della legge eterna: *Ita ab æterno fuit lex in mente Dei concepta, quamvis pro æterno non promulganda nec implenda nec in actu secundo obligans ... Et hoc modo, cum ab æterno non fuerit creatura,*

quam obligaret et cui applicaretur, ab æterno actu non obligavit: fuit tamen ab æterno lex; quia ad rationem legis satis est ut vim habeat obligandi, quamvis nondum ligat, quia nondum applicata et promulgata. Theol. tract. 5, *q.* 2, *dub.* 1, *n.* 13. Dice dunque Gotti che quantunque la legge eterna *ab æterno* è stata nella mente di Dio, nondimeno non è stata legge *ab æterno* nè promulgata nè obbligante in atto secondo, *quamvis pro æterno non promulganda nec in actu secundo obligans*. E poi soggiunge che benchè abbia avuta la forza di obbligare, non ha però legato, perchè non ancora applicata e promulgata: *Fuit ab æterno lex, quia ad rationem legis satis est ut vim habeat obligandi, quamvis nondum ligat, quia nondum applicata et promulgata*. Ed ecco il passo che il p. Patuzzi adduce per sè del cardinal Gotti; ma io credo che ognuno lo veda quanto il passo è chiaro a favor mio. Lo stesso autore poi, avendo detto che la legge eterna *ab æterno* ha avuta la virtù di obbligare, oppone a sè stesso il testo di S. Tomaso, il quale insegna, come abbiam veduto di sopra: *Ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, oportet quod applicetur hominibus;* e risponde, come io ho detto di sopra, che S. Tomaso parla in atto secondo, ma egli parla in atto primo, *ut virtutem*

habeat obligandi in actu secundo, non vero in actu primo; così risponde al *n.* 24, *theol. t.* 2, *tract.* 5 *de leg. qu.* 2, *d.* 1, *n.* 13. E così dicono tutti gli altri teologi da me addotti di sovra al § I dal n. 47 sino al 50, i cui detti qui tralascio di ripetere per non più tediare i leggitori.

55. Si lagna poi il p. lettore ch' io nell' apologia abbia voluto fargli dire una *sciocchería*, cioè che la legge eterna *ab æterno* obbligasse gli uomini attualmente, ancorchè essi non ancora vi fossero. Io non dico ciò: e dico ch' egli ammette già che la legge eterna non ha *ab æterno* obbligati attualmente gli uomini che non vi erano; ma dico non esser vera la ragione ch' esso di ciò assegna. Egli dice che intanto la legge eterna non ha obbligati gli uomini, prima che fossero, *ex defectu termini;* cioè solo perchè non potevano gli uomini esser legati prima che fossero. Ma non è questa di ciò la sola ragione: la legge eterna non ha obbligati gli uomini *ab æterno*, non solo perchè gli uomini non sono stati *ab æterno*, ma ancora perchè la legge non poteva obbligarli attualmente in atto secondo prima di esser loro applicata e promulgata. E perciò dice il cardinal Gotti (mi bisogna ripetere le sue parole): *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut*

subditis promulgatione proponatur. Non solo dice ricercarsi l' esistenza de' sudditi, acciocchè la legge obblighi; ma dice di più ricercarsi indispensabilmente per obbligarli che la legge sia loro proposta colla promulgazione: *Requiritur indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur.* E quindi poi scrive: *Ab æterno fuit lex in mente Dei, quamvis pro æterno non obligans . . . Nec ligat, quia nondum applicata. Theol. t. 2, tract. 5 de leg. qu. 2, d. 1, n. 13.* E così dicono tutti gli altri autori che abbiamo riferiti di sovra dal n. 47 sino a 50. E Gotti di ciò ne assegna la ragione, dicendo: *Mensura non mensurat, nisi mensurabili applicetur.* La legge per obbligarci dee essere da noi conosciuta, perchè la misura, qual è appunto la legge, non può essere misura delle nostre azioni, se prima non ci è applicata colla di lei cognizione; poichè come mai uno può misurare le sue azioni con una misura che non conosce? E questo è quello stesso che scrisse S. Tomaso, dicendo: *Sed ex parte creaturæ non potest esse promulgatio æterna. 1, 2, q. 90, a. 1 ad 2.* Mentre nello stesso articolo dice il Santo che la legge eterna è regola per Dio regolante; ma la legge naturale poi, per ragione ch' ella si promulga col lume naturale, è regola per l' uomo regolato: *Quia in quantum*

(homo) participat aliquid de regula, sic regulatur. Sicchè allora l' uomo vien legato dalla legge eterna, quando egli partecipa in tal modo di questa legge che possa con quella regolarsi, cioè quando ella gli vien manifestata per mezzo del lume naturale.

56. Il p. lettore fa poco conto poi delle dottrine de' teologi da me addotte di sovra, con dire che i veri discepoli di S. Tomaso ivi citati non dubitano che la legge eterna sia vera e propria legge. Sì signore, concediamo che lo dicano, ma tutti poi dicono che la legge eterna non è stata legge obbligante, se non dopo ch' è stata applicata agli uomini colla promulgazione. Esso mio oppositore della prima parte di quel che dicono questi autori, da lui chiamati discepoli veri di S. Tomaso, cioè che la legge eterna è vera e propria legge, perchè a lui favorisce, egli ne fa pompa e ne descrive a lungo le parole; ma della seconda parte, dove dicono che la legge eterna non è stata legge obbligante prima che gli uomini esistessero, perchè non ancora è stata loro attualmente promulgata, lascia di farne menzione e passa avanti: ma questo non è modo di persuadere le menti che intendono. Si osservino tali autori addotti, e vedasi come parlano tutti uniformemente d' uno stesso linguaggio. Aggiungo solamente ad essi quel che scrive il

p. Manstrio, il quale ottimamente spiega che ciò che si trova *active* nella legge eterna, si partecipa *passive* secondo S. Tomaso per la legge naturale: *Lex naturalis quædam est participatio legis æternæ, vel quædam intimatio legis æternæ creaturæ rationali. Et sic quod in lege æterna active reperitur, passive per legem naturalem participatur. S. Thom.* 1, 2, *quæst.* 7, *art.* 6 *ad* 4. *De leg. cap.* 1, *n.* 25.

57. Il mio avversario lascia poi di parlare della legge eterna e della promulgazione eterna, e nel § V prende a parlare della legge naturale e della promulgazione abituale di essa legge; dicendo che la legge di natura si promulga abitualmente quando Dio crea l'anima e l'infonde nel corpo, poichè allora le imprime la ragione. Da ciò poi ne ricava che l'uomo resta legato dalla legge, sin da che è stato conceputo, perchè sin da allora la legge gli è stata promulgata con avergliela Dio imprèssa nell' anima. Ciò pretende di provarlo collo stesso testo di S. Tomaso, che da me più volte è stato addotto: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* 1, 2, *q.* 90, *a.* 1 *ad* 1. Ecco dunque, dice il p. lettore, che quando Dio inserisce o sia imprime la legge nella mente umana, allora già si fa la promulgazione.

58. Rispondo. Per conoscere la mente di S. Tomaso in questo passo, bisogna osservare quel che dice il santo Dottore nel corpo dell' articolo. Egli propone il quesito se la promulgazione sia di essenza della legge, e risponde che la legge (e parla d' ogni legge, umana o divina) s' impone per modo di regola e misura; onde, affinchè abbia virtù di obbligare, bisogna che sia applicata all' uomo, che secondo quella dee regolarsi. E questa applicazione come si fa? *Talis autem applicatio* (dice) *fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione.* Sicchè il Santo mette per certo che la legge allora s' applica ed allora obbliga quando si promulga attualmente all' uomo per mezzo della di lei attual notizia o sia cognizione. Quando parla poi particolarmente della legge naturale, dice, come abbiam riferito: *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Il mio oppositore vuol servirsi, come vedo, della sola parola *inseruit:* ma dee servirsi ancora delle due parole susseguenti, *naturaliter cognoscendam.* Or di qual cognizione si dee intendere che parli qui S. Tomaso? Non si dee intendere già dell' abituale, ma dell' attuale; e perchè? Perchè allora l' uomo in fatti acquista la vera cognizione della legge, per mezzo

della quale cognizione la legge gli vien applicata e promulgata, secondo la dottrina nel corpo dell' articolo dal Santo premessa. Altrimenti discorderebbe quel che dice nella risposta, da quel che dice nell'articolo; poichè nell' articolo parla della promulgazione attuale della legge che si fa per mezzo dell' attual cognizione della medesima, e nella risposta poi parlerebbe della promulgazione abituale che si fa per mezzo della prima impressione fatta nell' anima, ma senza attual cognizione. Onde il più che può dirsi è che la prima inserizione o sia impressione della legge che si fa nell' uomo nel di lui concepimento, è una quasi promulgazione in abito, che non è vera e propria promulgazione, ma è una capacità data a ricever la vera e compita promulgazione della legge, quando l' uomo avrà attualmente l' uso della ragione, con cui potrà conoscer la legge, secondo distintamente spiega Silvio, come qui a poco vedremo. Onde scrive il cardinal Gotti che la legge naturale è per modo di atto nell' anima, mentre coll' atto vien considerata. Ne' pazzi poi la legge è in abito e ne' fanciulli è in potenza; mentre questi non possono formare dettame de' loro obblighi nè intimare a sè stessi le ordinazioni divine come precetti, nel che consiste la legge: *Lex naturalis est in anima per modum actus, et*

quidem dum actu consideratur... In amentibus est habitu, in pueris autem est in potentia, qui nondum possunt perfectum dictamen de agendis conficere, nec sibi divinam ordinationem ac præceptum, in quo consistit lex, intimare. De leg. qu. 2, dub. 2, n. 21. Si noti: *in quo consistit lex, intimare.* Consiste dunque la legge nel formarsi l' uomo il dettame di quel che ha da fare, a così intimare a sè il divino precetto.

59. E che S. Tomaso intenda qui certamente parlare non della sola promulgazione abituale, ma anche dell' attuale, la quale si fa per mezzo dell' attual cognizione della legge, ciò lo spiega il Santo stesso, quando dice in quell' altro luogo, *q.* 91 *ad* 2: *Et utroque modo (lex) habet promulgationem ex parte Dei promulgantis... Sed ex parte creaturæ audientis et inspicientis, non potest esse promulgatio æterna.* Dunque dice S. Tomaso che per la creatura non v' è promulgazione della legge eterna (e lo stesso dee dirsi della naturale) se non quando la creatura *legem audit aut inspicit*: poichè allora la legge compitamente si promulga, quando il legislatore parla al suddito, e il suddito ascolta ed intende la legge; altrimenti se il suddito non l' ascolta o non l' intende, allora non v' è promulgazione di quella, e per conseguenza la legge non lega.

60. Inoltre l'Angelico in altro luogo, 1, 2, *q.* 91, *a.* 2, parlando del modo come la legge naturale si partecipa all'uomo, porta quel passo di Davide: *Sacrificate sacrificium justitiæ.* E qui scrive il Santo: *Quasi quibusdam quærentibus quæ sunt justitiæ opera, subjungit:* Multi dicunt: quis ostendit nobis bona? *Cui quæstioni respondens dicit:* Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; *quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis.* Sicchè il Santo, parlando dell'obbligazione che s'impone all'uomo d'osservar la legge naturale, descrive l'uomo che, udendo il precetto: *Sacrificate sacrificium justitiæ,* dimanda: *Quis ostendit nobis bona?* cioè, come spiega il Santo, dimanda quali siano le opere di giustizia; e il profeta risponde: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Or quale è questo lume col quale resta l'uomo legato dalla legge naturale? Ecco come poi lo spiega S. Tomaso: *Quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum.* E questo lume di ragione *nihil aliud est* (come dice S. Tomaso) *quam impressio divini luminis in nobis;* della quale impressione o sia inserzione parlò quando disse: *Quod Deus eam mentibus hominum*

inseruit naturaliter cognoscendam. Dunque secondo S. Tomaso non è già il lume abituale impresso nell'uomo dal suo concepimento, col quale si promulga la legge, ma è quel lume della ragione *quo discernimus quid sit bonum et quid malum*; e questo lume della legge, come dice S. Antonino, non dimostra all'uomo il bene, cioè il di lui obbligo, se non quando l'uomo giunge all'uso di ragione, col quale gli vien dinunziata la legge; ecco le parole del Santo: *Nota diligenter, secundum B. Thomam, quod istud lumen legis naturalis non ostendit homini quæ sint bona, quousque perveniatur ad usum rationis. P. 1, tit. 13, cap. 12*, § 3. Sicchè, propriamente parlando, nell'infusione dell'anima non già s'imprime la legge, ma s'imprime il lume col quale si conosce poi la legge: *Signatum est lumen quo discernimus etc.;* onde quando con tal lume si conosce la legge, allora la legge si promulga. Lo stesso è poi dire con S. Tomaso che la legge si promulga quando s'inserisce nell'uomo da conoscersi col lume naturale che il dire che si promulga la legge quando è conosciuta dall'uomo per mezzo del lume naturale nella mente inserito col prender l'effetto per la causa; essendo certo, secondo tutti e secondo lo stesso S. Tomaso (come abbiam veduto di sopra), che la legge non

ha virtù di obbligare, se non è applicata all' uomo colla di lei cognizione; poichè la legge, ch' è la regola dell' uomo, come scrive Domenico Soto, non può servirgli di regola, se non gli è manifestata colla promulgazione. *De just. et jure lib.* 1, *quæst.* 1, *art.* 4, *et vide etiam quæst.* 3, *art.* 2: *Est enim (lex) regula et mensura nostrarum actionum; regula autem, nisi operantibus applicetur, vana est. Applicari autem nequit, nisi per ejus notitiam; nam qui regula utitur eam intueri necesse habet. Fit ergo consequens ut ante promulgationem, qua subditis (lex) innotescit, non eos obligando perstringat, sed tunc percipi quando promulgatur.*

61. Ciò si conferma da quel che dice S. Tomaso in altro luogo, 3 *part.*, *quæst...*: ove scrive che la legge naturale non è altro che un concetto o sia cognizione dimostrata per mezzo del lume naturale, colla quale vien diretto l' uomo ad operare secondo gli conviene: *Lex ergo naturalis nihil aliud est quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis.* Sicchè quel concetto o sia intelligenza che all' uomo è comunicata per mezzo della ragion naturale del suo obbligo per ben operare, quella è la legge naturale. Ciò lo spiegò più chiaramente Giovan Gersone, parlando della legge naturale,

Lex ista sit quædam revelatio ac proprie dicta declaratio creaturæ rationali facta, per quam illa cognoscit quid Deus de certis rebus judicet, ad quas vel præstandas vel omittendas ipse creaturam obligare vult, ut ea digna reddatur ad vitam æternam. Indi, posta tal definizione della legge, soggiunge: *Necesse est dari manifestationem ordinationis ac voluntatis Dei: nam per solam suam voluntatem nondum potest Deus absolute creaturæ imponere obligationem, sed ad hoc opus est ut ei communicet notitiam unius æque ac alterius. Ex quo liquet immediate deducibilis conclusio, creaturam rationalem non posse esse indignam amicitia Dei nec proprie peccato obnoxiam, nisi dum sciens, volens ac libere ponit actionem sibi prohibitam aut omittit rem præceptam. Vita spir. etc., lect. 2, col. 176, ed. Par.* Sicchè Dio stesso non può obbligare la creatura alla legge, se prima non gliela manifesta.

62. Ma esaminiamo questo punto precisamente secondo i termini del p. Patuzzi. Egli si fonda sul testo di S. Tomaso, il quale, 1, 2, *q.* 94, *a.* 1, propone il quesito: *Utrum lex naturalis sit habitus.* E risponde che no, dicendo così: *Aliquid potest dici habitus dupliciter. Uno modo proprio et essentialiter; et sic lex naturalis non est habitus.*

Dictum est enim supra (qu. 90, art. 1 ad 2), quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum... Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur, sicut dicitur fides id quod fide tenetur; et hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum; et secundum hunc modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. Indi il Santo *ad* 3 soggiunge: *Dicendum quod, eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest uti habitu scientiæ propter somnum; et similiter puer non potest uti habitu primorum principiorum vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest, propter defectum ætatis.* Ora, secondo quest' ultime parole del Santo, dice il p. lettore che l' uomo nell' infusione dell' anima e prima della cognizione della legge naturale già possiede la legge abitualmente. Ma io dimando: dunque perchè l' uomo possiede l' abito della legge, cioè possiede la capacità (come abbiam veduto di sopra) a conoscer la legge, per quando avrà l' uso della ragione, perciò sarà obbligato alla legge prima di conoscerla? Ma Silvio saggiamente dice, unendosi già al sentimento di S. Tomaso, che la legge naturale è atto, non è abito; e perchè è atto? appunto

perchè l'essenza della legge consiste nell'atto di enunziare all'uomo i suoi doveri col dettame della ragione: *Lex naturalis est actus rationis, actuale scilicet judicium et dictamen rationis practicæt. Omnis lex habet se per modum enunciationis; enunciatio autem est quidam actus.* 1, 2, *qu.* 94, *ar.* 1, *concl.* 2. Quindi dice in altro luogo che, affinchè la legge abbia forza di obbligare, è necessario che l'uomo non solamente la conosca materialmente, ma che per mezzo di quella concepisca un dettame che gl'imponga ciò che dee fare, e gli proibisca ciò che dee fuggire: *Vis obligationis non est simpliciter ex cognitione quatenus est talis aut talis..., sed ex dictamine rationis præscribentis ea quæ secundum se bona sunt et agenda, aut prohibentis ea quæ secundum se sunt mala et fugienda. Loc. cit., qu.* 94, *art.* 1.

63. Ciò poi lo spiega più diffusamente il cardinal Gotti, dicendo: *Ex his patet nos loqui de lege naturali ut in actu secundo denunciante, in quo essentia legis consistit, quæ habetur per modum denunciationis. Quod si sumamus legem naturalem in actu primo, sic in virtute et quodammodo habitu lex naturalis est, etiam dum quis actu principia ejus non considerat; cum semper maneat in intellectu lumen rationis, quod simul cum*

natura unicuique rationali creaturæ Deus indidit; ex quo, si usu rationis polleat, potest formare judicium et dictamen de agendis vel omittendis. Unde D. Thomas (q. 94, art. 1) ait: Hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in eo habitualiter tantum; et secundum hunc modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. *Theol., tr.* 5 *de leg., qu.* 2, *dub.* 2, § 1, *n.* 9. Sicchè il cardinal Gotti distingue la legge naturale in atto primo ed in atto secondo: e dice che la legge naturale, considerata in atto primo ed in abito, è in certo modo quel lume abituale della ragione che s' imprime in noi colla natura; col qual lume poi si forma il dettame pratico nel tempo che l' uomo giunge all' uso di ragione. Ma considerata la legge naturale in atto secondo ed obbligante, consiste essenzialmente nell' attuale dinunziazione della legge che vien fatta all' uomo per mezzo del pratico dettame. Ora dimando: ove si ritrova propriamente l' essenza della legge? nell' abito forse inserito della legge, nel tempo che l' anima è creata, o pure nell' attuale dinunziazione della legge? Qual cosa, dimando, rende la legge naturale propriamente legge perfetta ed obbligante? quel solo lume abituale inserito nella creazione, o pure l' attual dinunziazione o sia

intimazione della legge? Dice Gotti (e lo stesso dice Silvio, come abbiam veduto prima, e lo dicono tutti, S. Tomaso, Gersone, Soto, Gonet ed altri, come vedremo appresso) che non già nell' abito, ma nell' attual dinunziazione consiste l' essenza della legge, e da questa dinunziazione si forma poi nell' uomo il dettame di ragione che l' obbliga alla legge: *Patet nos loqui* (ripetiamo le parole di Gotti) *de lege naturali, ut in actu secundo denunciante, in quo essentia legis consistit, quæ habetur per modum denunciationis.* E da questa dinunziazione, come dice lo stesso Gotti, formasi il dettame obbligante. Ma come può essere che quel pratico dettame dell' uomo sia legge per lui, giacchè niuno può comandare a sè stesso? Risponde il medesimo Gotti (vedi al *n.* 22 del luogo citato): *Dictamen illud non habet vim legis quatenus est a nobis, sed quatenus est nobis inditum ab auctore naturæ.* Lo stesso più succintamente dice il p. Pietro Collet: *Lex naturalis, in actu primo ac velut in genere habitus spectata, est vis a Deo menti creatæ impressa, imperative dictans, seu potius nata dictare, quid sit faciendum vel omittendum, ut consentaneum aut dissentaneum legi æternæ. Eadem vero lex, in actu secundo spectata, est actuale dictamen præcipiens quid hic et nunc fieri debeat aut omitti.*

Comp. mor., *to.* 1, *cap.* 3, *art.* 1, *concl.* 2. Dice: *potius nata dictare;* perchè in fatti la legge naturale non detta all' uomo ciò che dee fare quando gli è impressa in atto primo ed in abito, ma glielo detta quando in atto secondo attualmente gli è manifestata per mezzo del dettame della coscienza, ed allora l' obbliga. Lo stesso dice Giovanni Maldero dottor lovaniese e vescovo di Anversa: *In habitu ergo promulgatur (lex naturalis) ab initio nativitatis, actu autem initio usus rationis, ad eum fere modum ac si quis in tenebris litteras principis aliquid jubentis accipiat, quibus tunc demum teneatur parere quando eas legere potuerit. In* 1, 2 *S. Thom. qu.* 90, *art.* 4. Lo stesso scrive Lodovico Habert in più poche parole, dicendo che la legge naturale *dictat et præscribit quid creatura rationalis agere aut fugere debeat. Quibus verbis duo denotantur quæ ad rationem legis pertinent, nempe promulgatio et vis obligandi: intimat enim hoc ipso quo dictat et præscribendo obligat. To.* 3, *de leg. c.* 6, *q.* 4, *vers. dic.* 4. Si noti: *intimat hoc ipso quo dictat et præscribendo obligat.* Dunque la legge naturale allora intima ed obbliga quando attualmente detta e prescrive ciò che si ha da fare.

64. Ma Silvio (ripiglia il p. lettore) dice che Iddio imprime la legge naturale quando

infonde l' anima ragionevole. Sì signore, dice Silvio, che Dio quando infonde l' anima, allora segna già su di lei il lume del suo volto: e qui parla del lume abituale, come parlò anche S. Tomaso, dicendo: *Puer non potest uti... lege naturali, quæ ei habitualiter inest, propter defectum ætatis*. 1, 2, *q*. 94, *a*. 1 *ad* 3. Ma non già dice qui nè Silvio nè S. Tomaso che questo lume abituale basta ad obbligare l' uomo alla legge, non essendo altro questo lume abituale impresso nell' anima che un' abilità o sia capacità ad aver cognizione della legge: ma finchè non ha quest' attual cognizione, la legge non è ancor promulgata e perciò non obbliga. Quindi lo stesso Silvio in altro luogo, 1, 2, *q*. 90, *a*. 4, parlando del passo riferito più volte di S. Tomaso – *Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam* –, lo spiega dello stesso modo come di sopra l' abbiam noi spiegato, e dice che quantunque la legge naturale s' inserisca nell' anima quando è creata, nondimeno egli riconosce in quella prima impressione la difficoltà, come per quella la legge possa obbligare e legare senza esser conosciuta; onde soggiunge: *Ideo addendum est legem naturalem quasi promulgari in habitu, eo ipso quod Deus illam mentibus hominum imprimit...*

Actualiter autem tunc unicuique promulgatur quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rationem naturalem sit amplectendum, quid fugiendum. Silvio dunque chiama questa prima impressione della legge nell' uomo, quando è conceputo, una *quasi promulgazione in abito;* e chiama poi assolutamente promulgazione quella che si fa attualmente, allorchè l' uomo conosce la legge con cui dee regolarsi. Sicchè certamente con ciò intende Silvio di dire che quella impressione fatta nell' uomo prima ch' egli conosca attualmente la legge non è sufficiente ad obbligarlo; e perciò soggiunge: *ideo addendum est etc.* E poi dice che l' attual promulgazione allora si fa quando l' uomo riceve la cognizione della legge; perchè questa è la promulgazione sufficiente e necessaria per cui l' uomo vien legato dalla legge colla quale dee misurarsi e legarsi. E che così l' intenda Silvio, consta da quel che dice in altro luogo, 1, 2, *q.* 91, *a.* 1 *ad* 2: *Lex æterna fuit ab æterno lex materialiter: non fuit tamen ab æterno formaliter seu sub ratione legis actualiter obligantis; quia tunc non fuit actualis et perfecta promulgatio.* Sicchè dice Silvio che la legge eterna (e lo stesso corre della legge naturale, la quale è una partecipazione dell' eterna) non è legge che formalmente ed attualmente obbliga, se non quando

vi è l' attuale promulgazione: la quale attual promulgazione allora si fa quando l' uomo conosce ciò che dee adempire e ciò che dee fuggire, secondo egli stesso avea scritto prima, *ib. q.* 90, *art.* 4 *in fin.*: *Actualiter tunc unicuique (lex) promulgatur quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum.* Lo stesso scrive il dottor Maldero vescovo d' Anversa, spiegando con quella bella similitudine (già riferita di sovra) la promulgazione della legge divina che si fa all' uomo in abito in tempo di sua nascita e la promulgazione che se gli fa in tempo dell' uso di ragione: *In habitu promulgatur ab initio nativitatis, actu autem initio usus rationis; ad eum fere modum ac si quis in tenebris litteras principis aliquid jubentis accipiat, quibus tunc demum teneatur parere, quando eas legere potuerit. In* 1, 2, *qu.* 90, *art.* 4, *dub.* 2. Siccome dunque non è obbligato colui al precetto del principe prima che possa legger le lettere: così l' uomo non è tenuto alla legge divina, prima di conoscerla col lume della ragione.

65. E così l' intendono gli altri teologi da me addotti nel § I. Ecco come parla Duvallio, *in* 1, 2, *de leg. quæst.* 3, *art.* 3: *Quæres quo tempore lex naturæ unumquemque*

obligare incipiat. Resp. incipere quando promulgatur; tunc autem sufficienter promulgatur quando quisque annos discretionis incipit. Pietro de Lorca, *in* 1, 2, *disp.* 6 *de leg., pag.* 386, scrive: *Quemadmodum promulgatio est intrinseca et essentialis humanis legibus, sic rationis judicium et cognitio intrinseca est legi naturæ.* Sicchè, senza il giudizio e cognizione della ragione, non v' è promulgazione della legge sufficiente ad obbligare. Il p. Lodovico Montesino, *disp.* 20 *de leg., q.* 4, *n.* 85, scrive ciò più distintamente: *Lex naturalis promulgatur in unoquoque dum primo venit ad usum rationis; et quamvis pro tunc solum promulgatur ista lex quantum ad principia communissima juris naturæ, tamen postea paulatim per discursum promulgatur eadem lex quantum ad alia.* Il p. Cuniliati, *tract.* 1 *de mor., cap.* 2, dice: *Legis violatores non sunt illi quibus nondum lex innotuit.* E poi soggiunge: *Actualis legis naturalis promulgatio evenit quando quis a Deo cognitionem accipit dictantem quid juxta rationem naturalem sit vel fugiendum vel amplectendum.* Il p. Gonet, *in clyp. theol., tom.* 3, *disp.* 1. *a.* 4, § 1, *n.* 55, dal principio insegnato da S. Tomaso, che la legge non ha forza d' obbligare se non è applicata per la promulgazione, ne ricava: *Sed lex naturalis non promulgatur*

quantum ad omnia præcepta quæ sunt remotissima a primis principiis; ergo non obligat omnes quantum ad illa præcepta. E in altro luogo, *diss. de op. prob., a.* 6, § 1, *n.* 172, dice: *Promulgatio legis naturalis fit per dictamen rationis intimantis homini ea quæ lege naturæ præscripta aut prohibita sunt; ergo cum deest tale dictamen, lex naturæ non obligat ad ejus observationem.* Lo stesso vuol dire S. Antonino, dicendo: *Nota diligenter quod istud lumen legis naturalis non ostendit homini quæ sint bona quousque perveniatur ad usum rationis. P.* 1, *tit.* 13, *cap.* 12, 53. Lo stesso scrisse il p. Manstrio, dicendo: *Hoc autem jus (naturæ) hominibus intimatur et obligare incipit ab eo tempore quo rationis usum accipiunt et, per talem legem sibi intimatam, inter bonum et malum discernere incipiunt; hic enim rationis usus est veluti ipsius legis naturalis notificatio et manifestatio. Et hoc intendit Paulus (Rom.* 7*) illis verbis:* Ego autem vivebam sine lege aliquando; sed cum venisset mandatum, peccatum revixit. *Theol. mor., disp.* 2 *de leg., quæst.* 2, *a.* 2, *n.* 34.

66. Lo stesso scrisse non oscuramente S. Geronimo *(Epist.* 121, *alias* 151 *ad Aglasiam qu.* 8*): Hanc legem (naturalem) nescit pueritia, ignorat infantia, et peccans*

absque mandato non tenetur lege peccati. Maledicit patri et matri, parentes verberat: et quia necdum accepit legem sapientiæ, mortuum est in eo peccatum. Quum autem mandatum venerit, hoc est tempus intelligentiæ (quo Dei mandata cognoscimus) appetentis bona et vitantis mala, tunc peccatum reviviscere incipit, et homo reus est peccati. Si notino le parole: *Quum autem mandatum venerit, hoc est tempus intelligentiæ;* sicchè allora la legge all'uomo viene, cioè gli si promulga, quando l'uomo la conosce. Lo stesso scrisse Origene sul detto testo di S. Paolo, dicendo che l'uomo *a conscientia audit:* Non concupisces. Lo stesso scrisse S. Basilio (*Hom. in Ps.* 1, *n.* 5): *Postquam ratio nostra perfecta est* (si noti) *atque cumulata, tunc fit quod scriptum est*: At cum venisset mandatum, peccatum revixit. Lo stesso poi scrisse il p. Bartolomeo Medina: *Nisi lex sit sufficienter promulgata, non habet vim legis. Hæc conclusio patet in primis de lege naturali, quæ omnibus hominibus est sufficienter promulgata per lumen rationis naturalis. In* 1, 2, *s. Thom., q.* 90, *a.* 4. Lo stesso scrisse Giovanni Maggiore: *Cum primum aliquis habet rationem et est in annis discretionis, legem naturalem habet. In* 3, *d.* 27, *quæst.* 2. Lo stesso scrisse Giovan Gersone: *Lex vero naturalis præceptiva talem habet*

rationem, quod est signum inditum cuilibet homini non impedito in usu debito rationis, notificativum voluntatis divinæ, volentis, creaturam rationalem humanam teneri seu obligari ad aliquid agendum vel non agendum. Lib. de vit. spir., cor. 4. Lo stesso scrisse Corrado Koellin domenicano: *Lex naturalis promulgatur per hoc quod ab homine est naturaliter cognoscibilis; ergo, cum venerit ad usum rationis, tenetur ad ea quæ sunt legis naturæ.* 1, 2, *qu.* 90, *ar.* 4. E nella questione 94, *art.* 1 aggiunge: *Quare sequitur quod, cum lex naturalis nihil sit nisi præceptum actu apprehensum, quod præceptum actu apprehensum sit verbum practicum.* Lo stesso scrisse Giacomo Granado: *Dicendum ergo est legem naturæ consistere in illo dictamine rationis... Nec deest promulgatio: eo enim ipso quod homo perveniat ad usum rationis, potens est discernere inter bonum honestum et malum. Controv.* 7 *de leg., tract.* 2, *disp.* 4, *num.* 7. Lo stesso scrisse Biagio a Benjumea: *Cum lex naturæ ab ipsa rationali natura debeat voluntati proponi, ad hoc ut habeat vim obligandi, et nonnisi ab intellectu sive rationis dictamine possit præcognizative promulgari, ipsa præcognizatio intellectus, quæ rationaliter intimat, notificat et participat obligationem naturalem faciendi sive omittendi aliquam*

actionem humanam liberam, ad hoc ut lex naturæ obliget; et tali dictamini standum. De legib., quæst. 2, art. 2, n. 220. Sicchè l' uomo non può esser legato dalla legge, se non quando la conosce; come già si scorge che dicono tutti gli autori i quali di ciò parlano. Oltrechè, io dico: ancorchè volessimo concedere che l' uomo, dal momento ch' è creato, sia legato dalla legge naturale, quando poi egli è giunto all' uso di ragione e vede che la legge è dubbia, come può allora esser tenuto ad una legge della quale dubita s' ella mai v' è stata e se mai gli è stata promulgata? Del resto, per restringere tutto quel che si è detto su questo punto in poche parole, ecco la sostanza in breve. La legge è una regola con cui l' uomo dee regolarsi, e perciò è necessario che questa legge gli sia manifestata coll' essergli promulgata, acciocchè con quella si regoli: affinchè dunque resti l' uomo attualmente obbligato ad osservare la legge, bisogna che la legge attualmente gli sia manifestata. Ma già dalle dottrine di S. Tomaso e degli altri teologi da me rapportate nell' apologia chiaramente appariva da sè la risposta a questa nuova opposizione del p. Patuzzi; onde non posso non maravigliarmi com' egli nella sua risposta all' apologia abbia avuto poi lo spirito di scrivere: « Che dirà (monsignore)

ora che, avendomi obbligato a far l' esame, oltre della dottrina di S. Tomaso, di quella ancora de' teologi da lui prodotti, ho mostrato ad evidenza che gli sono apertamente contrarj?.. Ma io per me credo che vedendo ora il suo torto, rivocherà ciò che ha scritto.» Che bello spirito! e che bella franchezza!

Ma se fosse vero, replica il p. Patuzzi, che la legge dubbia non è legge che obbliga per non esser ella abbastanza promulgata, ne nascerebbono più assurdi. Vediamo quali sono questi assurdi. Ma meglio sarebbe stato chiamarli equivoci che assurdi.

§ III.

Si risponde agli assurdi che pretende il p. Patuzzi nascere dal mentovato principio.

67. Il primo assurdo che assegna è questo: « Quando vi sono opinioni contrarie per l' una e per l' altra parte, e voi dite che la legge non è legge, ecco che allora venite a dire nel tempo stesso che la legge sarà probabilmente vera e certamente falsa: cosa che implica ec.» E siegue ciò a provarlo col p. Cardenas e col p. Bovio, il quale dice « essere una chimera che sia probabilmente vera la legge e certamente falsa.» «Ed ecco, ripiglia il p. Patuzzi, un' assurdità e contraddizione.» Per cui finalmente mi rimprovera

così : « Qual motivo non avete mai di confondervi, per esser caduto con lui (cioè col p. Segneri) in una delle maggiori assurdità! »

68. No, rispondo al mio p. lettore, io non ho motivo di confondermi per questa assurdità di cui mi carica. Egli cita il p. Bovio, ma non riferisce tutte le altre parole che ivi stesso nel luogo citato, *p.* 7, *c.* 2, *pag.* 107, il p. Bovio soggiunge. Dice il p. Bovio (ciò l'ho ripetuto già prima di sopra) che ben sarebbe chimera il dire che quando vi sono due opinioni probabili così per la legge come per la libertà, l'opinione che sta per la legge sia allora probabilmente vera e certamente falsa; ma soggiunge poi che in tal caso, non essendo la legge abbastanza promulgata, ella non obbliga: e questo medesimo è quello che dico ancor io e dice il p. Segneri. Bisogna dunque distinguere l'esistenza della legge dall'obbligazione che induce la legge. Implica certamente il dire che la legge la quale è probabilmente esistente ed è probabilmente non esistente sia certamente non esistente; ma non implica il dire che la legge sia probabilmente esistente e sia certamente non obbligante, per ragion che l'opinione contraria (cioè ch'ella non esista) anche è probabile; poichè allora, non essendo a sufficienza promulgata, non induce obbligazione. Sicchè a

questo primo assurdo la risposta si è che nel caso di due probabili la legge non è certamente falsa, ma, essendo dubbia, certamente ella non obbliga.

69. Non osta poi il dire che quando la legge è probabilmente vera non può dirsi che certamente non obbliga; perchè, essendo probabilmente vera, probabilmente ancora ella obbliga, per esser proprietà essenziale della legge l'obbligare. Poichè si risponde che, siccome dimostrammo di sopra al n. 27, quando concorrono due opinioni egualmente probabili, allora esse non più sono probabili, ma diventano meramente dubbie; e perciò allora, essendo la legge veramente dubbia, non ha più vigor di obbligare nè certamente nè probabilmente, ma solamente ella induce in tal caso l'obbligo di deporre il dubbio: e questo dubbio si depone appunto col principio che la legge per obbligare dee essere promulgata, e quando ella è dubbia non può dirsi abbastanza promulgata; ed ecco tolta ogni assurdità. Non occorre poi più replicare contro il p. Segneri: Dunque quando vi sono due opinioni probabili, allora *non v'è legge, e la legge non è legge?* perchè s'intende non esservi legge che obblighi; e già di sopra dissi che in sostanza in quanto al nostro punto niente differisce il dire che non v'è legge e il dire che non v'è legge che obbliga.

70. Il secondo assurdo che nasce dallo stesso mio principio dice il mio oppositore esser questo, cioè « che le opinioni degli autori cancellino e rendano nulle le leggi sì umane che divine. » Rispondiamo colla stessa risposta: quando le opinioni degli autori sono egualmente probabili, non è che cancellino le leggi, ma dimostrano che tali leggi non sono certe, e perciò, non essendo abbastanza promulgate, non obbligano. Sicchè quando vi è qualche opinione egualmente probabile che non vi sia qualche legge divina, la quale dall'opinione contraria si contende esservi, non è che gli uomini cancellino le divine leggi, ma Iddio allora non richiede l'osservanza di tal legge da colui al quale ella non è stata sufficientemente promulgata. Oltrechè, la legge che non è sufficientemente promulgata propriamente non è legge, perchè non è legge che obbliga: e perciò non può dirsi che tali leggi si cancellino dalle opinioni degli uomini, perchè non può cancellarsi una cosa che non v'è; siccome le opinioni opposte de' teologi nelle controversie di fede non cancellano i veri dommi, ma fan conoscere che l'articolo non è a sufficienza definito dalla Chiesa, e perciò non v'è obbligo di crederlo. Chi mai può dire che S. Agostino e S. Ilario avessero peccato, avendo tenuto un tempo il sistema de' semipelagiani? *De*

prædest. sanctor. Vide apud Tourn. comp. theol., to.... p. 1, *d.* 2, *art.* 1. *Et vide de S. Hilar. c. Noris lib.* 2. *Histor. pelag. c.* 2. O che S. Ireneo e S. Giustino, *vide apud Berti, theol. lib.* 3, *cap.* 8, *n.* 3, avessero peccato seguendo la sentenza de' millenarj? Così le opinioni opposte in materia de' costumi non tolgono le leggi se mai vi sono, ma solo fan vedere ch' elle non sono bastantemente promulgate, e perciò non obbligano. Nè l' essere allora la legge non obbligante dipende dalle opinioni degli uomini, ma dal non essere ella stata da Dio a sufficienza proposta alla cognizione degli uomini.

71. Il terzo assurdo che assegna è questo: « Nel contrasto di due opinioni voi dite che la legge non è legge, perchè dubbiosa. Vi dimando: ammettete voi, monsignore, che fra due opinioni probabili quella che favorisce la libertà possa esser falsa? Certamente. Ma ditemi: come può esser falsa, se, atteso il vostro principio, non si oppone mai ad alcuna legge? Stante che, se la legge non v'è, non può tampoco aver colla legge opposizione di sorta alcuna. » E qui poi adduce l' esempio d' un contratto, il quale da alcuni autori è stimato probabilmente lecito, da altri probabilmente illecito. Or quegli autori che lo stimano illecito possono dir la verità, sì che il contratto sia in realtà illecito e

proibito dalla legge; ma come, dice, può esser illecito e proibito, se giusta il vostro principio la legge è dubbia, e la legge dubbia non è legge ma opinione? Forse che sarà illecito, perchè è contrario ad una mera opinione? « Adunque (ecco l'assurdo che ne ricava) se non v'è legge, l'opinione favorevole alla libertà sarà sempre vera, nè potrà mai esser falsa: e l'opinione contraria che asserisce la legge sarà sempre falsa, nè potrà mai esser vera. Che ve ne pare, monsignore, di questo paradosso? »

72. Che me ne pare? Mi pare che questo argomento niente prova e niente conchiude. Sarebbe sì bene paradosso il dire che quando la legge è dubbia, l'opinione favorevole alla libertà sarà sempre vera, nè potrà mai esser falsa. Ma non è paradosso il dire quello ch'io dico, cioè che ben può esser falsa l'opinione per la libertà, ma quando ella è egualmente probabile che l'opinione che sta per la legge, allora la legge è dubbia; ed allora non dico già che la legge certamente non v'è, ma che non v'è legge che obbliga, perchè non è a sufficienza promulgata, come ho ripetuto più volte, ed appresso mi bisognerà ripetere, con tedio mio e di chi legge, per rispondere a tutti questi assurdi addotti dal mio oppositore.

73. Chi non vede qui che il p. Patuzzi

confonde il giudizio speculativo col pratico, mentre vuole che, speculativamente parlando, essendo solamente probabile, non certa l'opinione diretta, cioè quella che sta per la libertà, praticamente poi parlando, non possiamo servirci di quella, perchè, essendo anche probabile l'opinione che sta per la legge, non possiamo operare in modo come quella fosse affatto falsa. Ma bisogna distinguere: speculativamente parlando, ben può esser vera l'opinione che sta per la legge; ma parlando poi in pratica, non già diciamo che l'opinione per la legge è certamente falsa, ma perchè è verisimile che sia falsa ed insieme è verisimile che sia vera, ella è dubbia con dubbio stretto; e quindi per lo principio da noi provato che la legge dubbia non obbliga, perchè non è proposta a sufficienza, non siamo in tal caso obbligati a seguir l'opinione più sicura. Che poi l'uomo possa operare colla certezza morale riflessa dell'onestà dell'azione, ciò abbastanza si è provato di sopra nel cap. I, al n. 1, 2 e 3, e, come ivi riferii, me lo concede lo stesso mio oppositore. In più luoghi poi egli mi oppone ch'io sono confuso e non mi fo intendere. Gran cosa! tutti m'intendono e mi dicono ch'io son chiaro nello spiegarmi; solo col p. Patuzzi incontro la mala sorte di non essere inteso.

74. Il quarto assurdo che adduce è questo: « Insegnano i probabilisti che quando mai fosse falsa l'opinione che nega la legge, e si operasse con quella, la trasgressione della legge sarebbe almeno peccato materiale, che scusa dal formale (come dicono), cioè dall'offesa di Dio. Ma se fosse ciò vero, che la legge dubbia non è legge perchè non è a sufficienza promulgata, non vi sarebbe neppure il peccato materiale: perchè se non è legge, come può ella trasgredirsi materialmente? Confessando dunque il peccato materiale, bisogna confessare che nel contrasto delle opinioni persiste la legge e sia a sufficienza promulgata. »

75. Ma questa seconda parte della conseguenza – *e sia a sufficienza promulgata* – con buona licenza del p. lettore, non so come si ricavi dalle sue premesse. Dico primieramente che se tal legge fosse a sufficienza promulgata, allora la trasgressione non sarebbe materiale, ma formale. Dico per secondo che nel caso che l'opinione men sicura fosse falsa, perchè nondimeno ella apparisce probabile, la legge non può dirsi sufficientemente proposta, e per conseguenza non può dirsi legge che obbliga. Onde se mai vi fosse la legge, operandosi il contrario, non si opererebbe allora formalmente contro quella, ma solo materialmente: e così il peccato

sarebbe solamente materiale, per cui il Signore non condanna l' uomo, mentre il peccato materiale non è altro (come dicemmo da principio) che un' azione che sarebbe materia di peccato, se vi fosse la cognizione della legge; ma essendo la legge invincibilmente ignota (poichè nel contrasto di due probabili non è nota la legge, ma solamente il dubbio della legge); pertanto la trasgressione non è colpevole.

76. Che poi non siam tenuti noi ad evitare il peccato materiale, ciò bastantemente si è provato nel cap. II, e consta da' canoni, come abbiam riferito di sovra, e specialmente dal testo nel cap. *Dominus, de second. nupt.*, dove si prescrive che se un marito è dubbio del valore del matrimonio non può già chiedere il debito, ma è tenuto poi a renderlo alla moglie che lo domanda in buona fede. Ora io dico: è certa già la legge che vieta al marito di accostarsi ad una donna che non è sua. Ma supponiamo che quel matrimonio veramente sia nullo; io domando: se in tal caso il marito si accosta per rendere il debito, pecca egli contro la legge (la quale già persiste) *accedendo ad non suam* col pericolo certo del peccato materiale? No, e perchè? Perchè in tal caso la legge non obbliga; e non obbliga appunto perchè in tal caso non è certa, ma dubbia: ond' ella

per lui non è legge che obbliga, nè osta allora che vi sia il pericolo del peccato materiale.

77. Nè vale il dire che in tal caso la moglie possiede il jus di cercare, onde entra la legge certa di non potersi negare il diritto a chi tocca; perchè, atteso il principio del p. lettore, che la legge eterna, come vera e propria legge e perfettamente *ab æterno* promulgata, ha obbligate le creature sino *ab æterno*, prima ch' elle la conoscessero, ed atteso il dubbio esistente del valore del matrimonio, dovremmo dire che la moglie, quantunque fosse stata sempre in buona fede, non avrebbe mai potuto acquistare il jus certo di cercare il debito contro la legge divina, se realmente il matrimonio fosse nullo: perchè sempre la legge eterna avrebbe avuto il possesso anteriore alla libertà umana, e perciò il jus acquistato dalla legge, precedendo a quello della moglie, dovrebb' esser certamente preferito. Dunque, per salvare la verità della disposizione del testo, dobbiam necessariamente supporre che la legge eterna non sia stata legge obbligante prima d' esser attualmente promulgata agli uomini: e che in tanto il marito può e dee render il debito alla moglie, in quanto ella certamente possiede il suo dritto di cercarlo; ed all' incontro la legge che lo proibisce, benchè esistesse,

in tal caso non obbliga, perchè è dubbia, e non è abbastanza promulgata.

78. Qui poi il p. lettore mi dimanda se io credo che la Chiesa ha giustamente condannate tante proposizioni. E poi soggiunge: « Ora se nel contrasto di opinioni probabili non vi fosse legge perchè non è promulgata, la Chiesa ingiustamente avrebbe condannate quelle opinioni, molte delle quali eran tenute per sodamente ed egualmente probabili. Se dunque eran tali, e non v' era legge sufficientemente promulgata contro di loro, ingiustamente la Chiesa le proibì. » Indi conchiude: « Non è giusta, monsignore, la conseguenza? Giustissima. »

79. Risponde monsignore: no, tal conseguenza è ingiustissima. Per prima dice monsignore che tali opinioni, benchè un tempo fossero stimate probabili da taluni, in verità però erano improbabili, siccome col solamente leggerle chiaramente si scorge; e perciò si vede che tutte o quasi tutte erano già prima della condanna riprovate dagli stessi autori probabilisti. In secondo luogo dico che prima della condanna vi erano bensì le leggi, ma perchè non erano a tutti promulgate, perciò non obbligavano; onde coloro che teneano in buona fede le opinioni contrarie per probabili non peccavano nè offendeano le leggi, perchè allora quelle non eran leggi che

obbligavano. Siccome dicesi de' libri deuterocanonici, v. g. della Sapienza, dell'Ecclesiastico ec., che sempre sono stati libri ispirati ma non sempre han fatta autorità di fede divina, se non dopo che dalla Chiesa sono stati dichiarati per canonici, così può darsi che qualche legge naturale, apparendo dubbia ad alcuno, ella non l'obblighi, perchè non ancora a lui promulgata; ma quando poi vien promulgata dalla Chiesa, ella obbliga tutti. Onde i pontefici han potuto giustamente condannare quelle proposizioni, perchè in ciò non han fatto altro che promulgare tutte quelle leggi già esistenti, ma che non erano prima a tutti sufficientemente promulgate. Mi nota poi per errore l'aver detto io qui di sovra che la Chiesa *promulga* la legge naturale. I precetti della natura che son chiari si promulgano per mezzo del lume della ragione; ma molti precetti oscuri da tempo in tempo Iddio li ha promulgati per mezzo della Chiesa. I precetti ecclesiastici la Chiesa li promulga da sè medesima; alcuni precetti poi che s'appartengono al dritto naturale, la Chiesa li promulga come ministra di Dio, siccome appunto apparisce da tante proposizioni dannate dalla Chiesa, appartenenti già alla legge di natura. Onde non sembrami errore il dire che tal volta questi precetti sian promulgati dalla Chiesa. Ma la Chiesa dichiara, non promulga.

Ma quando dichiara, rispondo, allora promulga.

80. Il quinto assurdo che mi oppone è questo: « Se la legge non obbligasse colui al quale ella fosse dubbia per non essergli promulgata abbastanza, non obbligherebbe neppur colui al quale la legge fosse certa per qualche particolar rivelazione o dimostrazione evidente; perchè sarebbe quella una notizia privata la quale non impedirebbe che fra' dottori vi fosse contrasto di opinioni egualmente probabili. Onde, essendo certo, secondo il benigno sistema, che quando si dà contrasto di opinioni la legge non è legge, perchè non è abbastanza promulgata, neppur lui sarà tenuto ad osservarla con tutta l' evidente notizia che ne ha avuta. »

81. Ma io ho detto tante volte che non solo chi ha una cognizione evidente della legge, ma ancora chi giudica secondo il lume della ragione che l' opinione che sta per la legge è notabilmente o sia certamente più probabile, egli è tenuto ad osservarla, quantunque siavi contrasto fra' dottori; come in fatti molte opinioni, approvate già da molti autori, io per me le ho riprovate nella mia opera morale, come certamente meno probabili. Or tanto più dico esser tenuto alla legge colui al quale per qualunque via ella è

manifesta. Che importa poi che gli sia manifesta per notizia privata o pubblica? Già dicemmo di sovra che le leggi naturali non s'intimano agli uomini con atti esterni e pubblici, come le leggi umane, ma colla cognizione interna del lume della ragione; onde ben dice il p. Gonet riferito di sovra che qualche legge naturale può essere sufficientemente promulgata ad uno e non ad un altro. Nella seconda risposta dice il p. Patuzzi ch' io non rispondo a proposito a questi suoi assurdi opposti; e giunge a dire che certe mie risposte gli fanno *orrore* e lo fanno restar *sorpreso* per la loro insussistenza. Io non mi maraviglio di queste frasi; sono elle già usuali al p. Patuzzi. Prego solamente il leggitore a conferire le di lui opposizioni colle risposte mie, e poi giudichi se sono o no a proposito.

82. Il sesto assurdo che oppone è questo. Premette una breve prefazione: « Voi siete ormai stanco, monsignore, di udire sì strane assurdità che dalla massima vostra derivano; ma dovete aver la sofferenza di ascoltarne ancora dell' altre, perchè troppo è ciò necessario alla vostra istruzione e disinganno. » (Quante grazie!) E poi dice che se la legge dipendesse in quanto la sua esistenza dalle opinioni degli uomini, avverrebbe che una legge, nel tempo ch'è stimata certamente esistere, sarebbe

legge; ma quando poi apparisse probabile qualche opinione che sta per la libertà, quella non sarebbe più legge; e se poi quell' opinione benigna, pesate meglio le ragioni, fosse giudicata improbabile, allora la legge tornerebbe ad esser legge. Ed ecco la legge ora ridotta da vita a morte, ed ora restituita da morte a vita.

83. Rispondo che in tal caso non già varia la legge, ma varia il giudizio dell' operante secondo la cognizione ch' egli ha della legge. La legge vive e muore non già in sè ma in quanto all' atto di legare: e perciò quando apparisce certa, allora lega; quando apparisce dubbia, non lega. Ond' è che quando io stimava che l'opinione benigna non era egualmente probabile, allora era io tenuto alla legge, perchè allora la legge era già per me abbastanza promulgata. Ma quando appresso mi si presentasse qualche grave ragione che rendesse l' opinione benigna egualmente probabile o sia verisimile, allora non dico già che la legge prima esisteva ed ora non esiste, e che prima era viva ed ora è morta; ma dico che, apparendo appresso l' opinione men sicura egualmente probabile, allora si giudica che la legge è ed è stata sempre dubbia, benchè prima appariva certa; e per conseguenza si giudica ch' ella non è stata mai abbastanza promulgata: onde se prima

io mi stimava obbligato a quella legge perchè mi parea certa ed abbastanza promulgata, ora, che la giudico strettamente dubbia e non abbastanza mai promulgata, non sono a quella obbligato. In somma non diciamo già noi esser lecito servirsi in pratica di qualche opinione benigna in virtù di quei motivi diretti che la rendono probabile, ma per lo principio riflesso certo che essendo verisimile quell'opinione, allora la legge è dubbia, e perciò, non essendo abbastanza promulgata, non obbliga. E questa è la risposta con cui ognuno può sciogliere tutti questi assurdi opposti dal p. Patuzzi.

84. Per lo settimo assurdo adduce il *c.* 17 del Deuteronomio, dove al *n.* 8 sta scritto: *Si ambiguum apud te judicium esse perspexeris inter sanguinem et sanguinem, caussam et caussam, lepram et lepram, et judicum intra portas tuas videris verba variari; surge et ascende ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad sacerdotes levitici generis et ad judicem qui fuerit eo tempore, quœresque ab eis qui judicabunt tibi judicii veritatem, et facies quodcumque dixerint qui prœsunt loco quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus.* Indi adduce S. Tomaso che spiega questo testo e dice che, se il dubbio era tra sudditi, doveano essi ricorrere a' giudici

inferiori che costituivansi per ciascuna tribù. Se poi il dubbio era tra' periti, allora doveasi ricorrere al sinedrio, ch' era il luogo eletto da Dio per decider le cause con sentenza finale.

85. Ecco poi l' assurdo che il p. lettore ne ricava contro la nostra sentenza: a che bisognava, dice, ricorrere al tribunale supremo, quando, essendovi disparere tra quei periti, la legge non era legge? Ma il p. Calmet, spiegando più distintamente il testo riferito, dice che non tutti i dubbj doveano rapportarsi a' giudici ed al sommo sacerdote, ma solamente *ardua quæque*.

86. Dice di più che tre generi di cause eran quelle sovra cui cadeva il suddetto precetto giudiziale, e scrive così: *Nobis ea sedet persuasio verba illa* – inter sanguinem et sanguinem – *criminales omnes caussas complecti*: *alia vero* – inter caussam et caussam – *caussas omnes civiles minoris momenti*: *postrema tandem* – inter lepram et lepram – *leges omnes cæremoniales, quæ maculas vel lustrationes legales inferebant*. Posto ciò, chi può mai persuadersi che ogni dubbio di azion particolare si doveva esporre per precetto a' giudici del luogo ed indi al sinedrio? Inoltre si sa che *lex Moysis in synagoga per omne sabbatum legebatur*, ed ivi ognun proponeva i suoi dubbj. Se poi le risoluzioni

fossero sempre secondo le opinioni più sicure, ciò potrà indovinarcelo il p. lettore. Certo è che queste minute difficoltà non si proponevano nè a' giudici nè al sinedrio nè al sommo sacerdote. Vorrei però sapere che cosa con ciò pretende il p. lettore? Pretende forse che in tutti i dubbj e casi di coscienza dovessimo ricorrere all'oracolo del papa? Ma quando il papa non rispondesse, che abbiamo da fare? Volesse Dio che la santa sede decidesse tutti i dubbj che occorrono tra' fedeli! Ma se il papa volesse attendere a ciò, dovrebbe star occupato continuamente solo in questo impiego, e neppure gli basterebbe il tempo.

87. Ma vediamo finalmente come conchiude il mio oppositore. Dice così: dite voi: non bisognava ricorrere al giudizio de' sacerdoti, perchè, posto il contrasto tra quei periti, la legge non era legge. Sicchè è inutile lo studio delle Scritture, il consigliarsi co' savj; ma basta trovare un' opinione disputata da' teologi: basta scartabellare il libro di qualche casista, dell' Escobario, del Diana, e concludere che si opera con sicurezza, perchè in tal caso non v'è legge che proibisce di operare secondo tale opinione. Rispondo brevemente, perchè non mi pare bisognarvi molte parole a rispondere. Non signore, non basta ad operare con sicurezza scartabellare

l'Escobario o il Diana, ma bisogna studiar le Scritture, i canoni ed i teologi; e quando l'opinione che sta per la legge si scorge notabilmente più probabile, quella dee seguitarsi. Ma quando poi l'opinione che sta per la libertà apparisce egualmente probabile, può ella lecitamente seguirsi; perchè allora la legge, non essendo abbastanza promulgata, non obbliga. Il p. Patuzzi chiama tutte le ragioni principali, o sieno fondamenti della nostra sentenza, li chiama, dico, *rifugi da disperati*: a me pare che più presto sieno *rifugi da disperati* tutti questi argomenti insussistenti e sottigliezze ch'egli oppone.

88. Non voglio lasciar qui di rispondere ad un'altra opposizione che fa il p. Patuzzi nel suo libro della *Regola prossima dell' umane azioni.* Ivi dice così: « Per dirsi che una legge sia dubbia, dovrebbe dubitarsi se una tal legge esista o no; ma questo, soggiunge, non può essere, perchè le leggi così divine come umane che dobbiamo osservare tutte son certe ed abbastanza promulgate. Il dubbio dunque cade non già sopra l'esistenza della legge, ma sopra i casi particolari, se quelli sien compresi o no nelle leggi universali: ond'è che, se vogliamo servirci del principio supposto, cioè che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo, non possiamo dire che la legge dubbia o non abbastanza

promulgata non sia legge, ma solo dobbiamo dire: quando v' è opinione probabile da ambedue le parti che la legge si stenda o no a quel caso, la legge certamente non si stende. Ma dicendo così, ritorna la difficoltà del principio; poichè quando v' è il dubbio se sia lecita alcun' azione o non sia lecita, come compresa o non compresa dalla legge, non può assegnarsi un tal principio come certo.» Sin qui il p. Patuzzi, seguendo in ciò quel che prima di lui scrisse il p. Daniele Concina nella sua *Teologia cristiana.*

89. Ma si risponde con quel che scrisse lo stesso p. Concina nel compendio di detta teologia al *tom.* 1 *de legib.*, *cap.* 2, *n.* 10, dove dice che benchè la legge sia certa, nonperò le circostanze diverse che occorrono fanno che la legge ora obblighi ed ora non obblighi; giacchè i precetti sono bensì immutabili, ma alle volte non comandano sotto questa o quella circostanza. Quindi (noi ripigliamo) non vale dunque il dire che le leggi son certe; perchè, mutandosi le circostanze de' casi, si rendono dubbie, e come dubbie non obbligano. Dunque, replica il p. lettore, secondo il vostro principio, che la legge dubbia non obbliga, voi concludete che, nel dubbio se la legge si stende o no a quel caso, certamente non si stenda? Ma noi non già asseriamo che la legge in dubbio certamente

non si stende al caso, ma diciamo che quando vi sono dall' una e dall' altra parte opinioni egualmente probabili, allora, non essendo certo che la legge si stenda a quel caso, a rispetto di quel caso la legge si rende dubbia, e come dubbia non obbliga, poichè allora non è abbastanza promulgata. Coll'esempio si rende la cosa più chiara. Abbiamo noi la legge universale che vieta l'usura: ma quando da ambedue le parti vi è eguale probabilità che alcun contratto sia o non sia usurario, allora non vi apparisce alcuna legge certa che lo proibisca. E perciò, finchè prudentemente si dubita se quel contratto sia o no usurario, vi sarà bensì l'opinione che quel contratto sia vietato dalla legge, ma frattanto non v'è legge certa che lo vieti, e pertanto circa di tal contratto resta dubbia la legge. Rispetto all'usura è certa la legge che la proibisce; ma rispetto a quel contratto, la legge è incerta. A che serve dunque l'opporci (secondo dice il p. Patuzzi) che qui non si tratta se la legge esiste o no, mentre è certa la legge che proibisce l'usura, ma solo si cerca se a quel caso si stenda o non si stenda la legge? Poichè diciamo: posto che veramente sia probabile che quel caso non sia compreso dalla legge, lo stesso è dire che sia cosa dubbia che a quel caso si stenda la legge che il dire che la legge a rispetto di

quel caso è dubbia; e se la legge a rispetto di quel caso è dubbia, per conseguenza a rispetto di quel caso non obbliga.

90. Dicono: ma se in verità quel caso è compreso dalla legge, allora, operandosi secondo l'opinione men sicura, già resterebbe offesa la legge, e si opererebbe contro la divina volontà. Abbiamo qui voluto registrare tutte le opposizioni de' contrarj, per rispondervi e far vedere che tali opposizioni, quante più sono, tanto più rendono chiara la nostra sentenza. Rispondiamo dunque che in tal caso affatto non si offende la legge e non si opera contro la divina volontà. Non si offende la legge, perchè allora la legge è dubbia, e perciò non obbliga, e conseguentemente ella non può chiamarsi legge, o almeno legge che lega, giacchè la legge (come si è provato) non obbliga, se non è promulgata, nè può dirsi mai promulgata quando si contrasta s'ella vi sia o no: allora è promulgata solamente l'opinione che vi sia la legge, ma non è promulgata la legge. Sicchè in tal caso non si opera contro la legge, ma solamente contro l'opinione che difende esservi la legge; poichè la legge, fin tanto ch'ella è dubbia, è opinione, ma non legge; almeno non è legge che obbliga. Nè si opera allora contro la divina volontà, perchè (siccome dimostreremo appresso colla dottrina di S. Tomaso) non

v' è obbligo di conformarsi a quella volontà divina che non ci è manifestata. Come mai in verità può dirsi che siam tenuti a conformarci alla volontà di Dio in astenerci da qualche azione quando non sappiamo che Iddio la voglia proibita? S. Tomaso dice che quando non sappiamo ciò che Dio vuole non siamo tenuti a conformare la nostra volontà colla divina: *Sed in particulari nescimus quid Deus velit, et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati.* 1, 2, *q.* 19, *a.* 10, *ad* 1. Ed in conferma di ciò soggiunge il p. Gonet che noi non siam tenuti ad uniformarci alla divina volontà, se non quando questa volontà divina ci è manifestata o col comando o colla proibizione: *Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur. In clyp.*, *to.* 8, *d.* 6, *a.* 2, *n.* 31 *in fin.* Ma di questo punto si parlerà di proposito nel cap. IX.

CAPITOLO IV.

SI PROVA IL SECONDO PRINCIPIO CHE LA LEGGE INCERTA NON PUÒ INDURRE UN' OBBLIGAZIONE CERTA.

1. Essendo la legge una regola e misura con cui l' uomo dee regolare e misurare le sue azioni, è chiaro che questa legge dee esser certa; altrimenti come può egli regolarsi con una regola incerta? Per mezzo della legge, dice l' Apostolo, noi conosciamo il peccato, cioè il mancare alla legge: *Per legem enim cognitio peccati. Rom.* 3, 20. Spiega S. Tomaso: *Per legem enim datur cognitio peccati; quid agendum, quid vitandum.* E perciò la legge, come scrisse S. Isidoro, dee esser chiara e patente per obbligare: *Erit autem lex manifesta. In can. Erit autem, dist.* 4. E il Panormitano scrisse: *Ubi lex est multum dubia, excusatur quis a juris ignorantia. In cap. fin. de constit.* Per altro la stessa ragion naturale persuade che niuno dee stimarsi obbligato ad osservare quei precetti de' quali si dubita se vi sono o non vi sono, come si ha nell' Autentica *Quibus modis nat. eff.*, § *Natura*, dove dicesi: *In dubio nullus præsumitur obligatus.* Lo stesso insegna l' Angelico, dicendo che la legge (e parla della legge divina ed eterna) per

obbligare dee esser certa. Ivi il Santo si fa questa obiezione: *Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota; ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.* E così risponde: *Licet lex æterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliqualem revelationem superadditam.* Non nega dunque S. Tomaso che la legge divina, come nostra misura, dee esser certa; ma solo dice non esser necessario ch' ella da noi si conosca nello stesso modo come si conosce da Dio, ma bastare che a noi sia nota per la ragion naturale o per qualche special rivelazione.

2. Asserisce poi il p. lettore per testimonianza di monsig. Bossuet che la dottrina de' Padri è a me contraria. Ma io leggo il p. Cristiano Lupo, non meno versato di monsig. Bossuet nella lettura de' Padri, il quale nella dissertazione del Probabile al tomo 9 delle sue opere fa vedere che i Padri affatto non sono stati contrarj alla nostra sentenza. Il p. Melchior Cano, anche ben versato nella dottrina de' Padri, parlando d' una sentenza di Scoto (come dicemmo in altro luogo) per non esser ella certa, scrisse, *relect.* 4

de pœn., *p.* 4, *q.* 2, *prop.* 3: *Quoniam ignoro unde ad hanc opinionem doctores illi venerint, libere possum, quod non satis explorare præceptum est, negare.* Dunque ben può negarsi secondo Cano *quod non satis explorate præceptum est.* Lo stesso scrisse il card. Lambertini (dipoi Bened. XIV) nelle sue notificazioni: « Non debbono porsi legami quando non vi è una manifesta legge che gl' imponga. » *Notif.* 13. Lo stesso scrive il p. Idelfonso domenicano: *Propter dubium legis, præcepti vel voti, non debet (homo) spoliari possessione suæ libertatis.* E qui soggiunge la distinzione da me addotta nel cap. III, *n.* 8 del dubbio che occorre di una legge certa e di una legge dubbia, e dice: *Si dubium est de substantia ipsius legis, præcepti vel voti, concedimus libenter; si autem dubium supponat certam substantiam legis aut voti, nego quia tunc non spoliatur possessione suæ libertatis a dubio, sed a certa obligatione.* 1, 2, *d.* 209, *dub.* 5, *n.* 1121. E nel *n.* 1132 lo spiega più diffusamente: *Si dubium est de ipsa existentia legis: ut an extet talis lex; an sit publicata; an in tali lege comprehendatur iste casus; an sit lex naturalis vel positiva, divina vel humana, vel quæcunque obligatio aut promissio acceptata, votum, juramentum; facta sufficienti diligentia et durante dubio, non

teneris te conformare tali legi vel obligationi, sed potes tuta conscientia operari oppositum; et hæc est pars tuta, quam in tali casu potes eligere, adimplendo regulam de qua disputamus. Ita communiter tradunt doctores Jo. a S. Thoma, 1, 2, qu. 18, disp. 12, art. 4. Henriquez, Salas, Suarez, Bonac., Layman, Sanchez, Filliuc., Villalob., Castrop., Sa, Ovied. etc. Nam in eo casu ex una parte est jus certum quod homo habet operandi omne quod non est illi prohibitum; unde possessio stat pro libertate. Lo stesso scrisse Marco Vidal, *Arca sal. tr., de dub. etc., inq.* 2, *n.* 2, 3 *et* 4, e fa la stessa distinzione del dubbio che riguarda la legge dubbia e la legge certa. Lo stesso scrisse Domenico Soto parlando del voto dubbio, *de just. et jure, lib.* 7, *qu.* 3, *art.* 2: *Tunc, ut ille secundum conscientiam reus voti judicetur, non sufficit quæcumque opinio tunc habuisse usum rationis quando vovit; sed requiritur rem esse adeo certam et compertam ut nulla aut tenuissima apud viros prudentes reliqua fiat dubitatio contrariæ opinionis... Melior siquidem est possidentis conditio, et hominem manere liberum etc.* Ciò che dice Soto per l'obbligo del voto dubbio, corre certamente anche per la legge dubbia divina; giacchè l'adempimento del voto anch'è di legge divina. Lo stesso scrive Giuseppe

Rocafull preposito di Valenza, *lib.* 1 *de legib. in com.*, *cap.* 4, *n.* 65: *An quando dubium est an sit, lex vel præceptum obliget? Sit assertio: casu quo, facta diligentia, non constat an lex sit imposita vel an impositum sit præceptum, sed res dubia manet, non obligat, sive sit lex vel præceptum naturale sive divinum.*

3. Dunque, dirà il p. lettore, l'uomo nasce libero, non già suddito e dipendente da Dio? No, rispondo, egli nasce suddito, dipendente ed obbligato ad ubbidire a tutti i precetti che Iddio gl'impone; ma accioechè tali precetti lo leghino, debbono essergli applicati colla promulgazione attuale del precetto, la quale si fa appunto quando il precetto gli è manifestato per mezzo del lume della ragione: ma sin tanto che il precetto non gli è fatto noto, l'uomo possiede la sua libertà donatagli da Dio, la quale, essendo certa, non resta legata se non da un precetto certo; ed essendo la legge una misura, con cui l'uomo dee misurare le sue azioni, fa d'uopo certamente che questa misura non sia incerta.

4. Se mai l'uomo nascesse obbligato alla legge eterna (come suppone il mio oppositore) prima che quella gli fosse manifestata, sicchè non potesse fare altre azioni, se non quelle che dalla legge eterna gli fossero

permesse, non sarebbe stato necessario che Iddio avesse intimati all'uomo i suoi precetti divini coll'impressione del lume naturale ed anche colla legge scritta, ma sarebbe bastato che gli avesse dichiarate solamente quelle cose che permetteagli di fare. Io non nego che ben poteva il Signore ordinare che gli uomini non potessero far altro se non quello che da lui fosse stato loro espressamente permesso. Ma non ha fatto così: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te. Eccli.* 15, 14, 15 *et* 16. Prima dunque il Signore ha creato l'uomo libero, donandogli per suo beneplacito la libertà, giusta quel che scrisse l'Apostolo: *Potestatem... habens suæ voluntatis.* 1 *Cor.* 7, 37. E poi gli ha imposti i precetti che dee osservare.

5. Ma, per esser legato ciascun da tali precetti, non basta che ne abbia il dubbio; dice S. Tomaso, *de verit. qu.* 17, *art.* 3, che dee averne la scienza, cioè la cognizione certa: *Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante scientia illius præcepti.* Il p. Patuzzi dice che questo testo dee intendersi diversamente da quel che io l'ho inteso; bisogna dunque che qui io distesamente lo riferisca, ed indi che esaminiamo se dee aver

luogo la spiegazion sua o la mia. Il santo Dottore propone ivi il quesito: *Utrum conscientia liget;* e poi dice: *Ita se habet imperium alicujus gubernantis ad ligandum in rebus voluntariis illo modo ligationis qui voluntati accidere potest, sicut se habet actio corporalis ad ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis numquam inducit necessitatem in rem aliam, nisi per contactum coactionis ipsius ad rem in qua agit. Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum cui imperatur. Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante scientia illius præcepti. Et ideo ille qui non est capax notitiæ præcepti non ligatur; nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire præceptum. Si autem non teneatur scire nec sciat, nullo modo ex præcepto ligatur. Sicut autem in corporalibus agens corporale non agit, nisi per contactum; ita in spiritualibus præceptum non ligat, nisi per scientiam.* La similitudine di S. Tomaso non può esser più chiara e convincente a favore del nostro principio, che la legge incerta non può indurre un'obbligazione certa. Dice il Santo, metaforicamente parlando, che la scienza del precetto è come una fune che lega la volontà.

Onde siccome per legare, per esempio, un cavallo, bisogna che attualmente gli sia applicata la fune che lo costringa a non partirsi da quel luogo, così per legare la volontà dell'uomo ad astenersi da qualche azione, è necessario che gli sia manifestata la scienza del precetto, senza la quale l'uomo ha la libertà di operare. Ma vediamo le opposizioni che fa il p. Patuzzi a questo secondo principio, e specialmente a riguardo di questo testo di S. Tomaso.

§ I.

Si risponde alle opposizioni fatte a questo secondo principio. E qui si prova che la libertà è anteriore all' obbligazione della legge.

6. Oppone per 1.° il p. Patuzzi che, dicendo S. Tomaso – *Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante scientia illius præcepti* – per la voce *scienza* non s' intende la cognizione certa del precetto, ma s' intende la semplice notizia di quello, come già nel caso nostro di due probabili ve ne sarebbe la probabile notizia. E quindi recita quelle parole del testo: *et ideo ille qui non est capax notitiæ præcepti* (siccome è colui che non ha l' uso della ragione, secondo comenta il p. lettore) *non ligatur.* Ma (diciamo)

che sotto nome di *scienza* s' intenda la notizia sol probabile e dubbiosa, questa è una significazione nuova, di nuovo vocabolario: tutti i filosofi con S. Tomaso distinguono l' opinione dalla scienza, ch' è una cognizione certa di qualche verità; e S. Tomaso in questo passo replica tante volte scienza e non opinione. Che importa poi quel che S. Tomaso soggiunge, cioè che non è legato dal precetto chi non è capace di aver *notizia* del precetto? Qui *notizia* non significa, come sono le notizie che vengono cogli avvisi di Pesaro o di Mantova, le quali sono incerte, ma significa cognizione senza dubbietà. Oltrechè, anche dato che sotto nome di *notizia* e di cognizione potesse intendersi la probabilità, almeno dee intendersi per quella probabilità che assiste solamente ad una parte, cioè alla legge, senza probabilità in contrario: altrimenti quando vi sono due opinioni probabili, una che afferma il precetto, l' altra che lo nega, allora (come dicemmo al cap. III, n. 27) è certo che non v' è altro che un mero dubbio del precetto, che affatto non può chiamarsi scienza o cognizione; perchè allora non può dirsi che l'uomo ha scienza del precetto, ma solo che ha scienza del dubbio o sia della questione se vi è o no il precetto. Onde S. Tomaso, se avesse voluto unirsi alla sentenza del mio

oppositore, avrebbe dovuto dire: *Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante* dubio *præcepti.* Ma no, il Santo ha detto: *nisi mediante* scientia *illius præcepti*. E che il Santo col dire *scientia* ha inteso parlare della vera scienza, non del dubbio o sia opinione dubbiosa, si vede chiaramente da tutto il contesto di detto passo, mentre dice: *Sicut autem in corporalibus agens corporale non agit, nisi per contactum* (e più sopra dice, *contactum coactionis ad rem*, sicchè ha da essere un contatto che certamente leghi e stringa la cosa), *ita in spiritualibus præceptum non ligat, nisi per scientiam*. E prima avea già detto: *Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum cui imperatur; attingit autem ipsum per scientiam.* Dal che si vede ancora quanto sia lontano S. Tomaso dal sentimento del p. lettore, il quale vuole che la legge divina colla sua promulgazione *causale* ed *eminente* ha obbligati gli uomini prima ch' essi *l' udissero e la conoscessero*. Ma l' Angelico dice: *Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum cui imperatur; attingit autem ipsum per scientiam.* E soggiunge ivi lo stesso santo Dottore: *Ad videndum autem quando (conscientia) ligat, sciendum quod ligatio metaphorice a corporalibus ad spiritualia*

sumpta necessitatis importat; ille enim qui ligatus est necessitatem habet consistendi in loco ubi ligatus est, et aufertur ei potestas alio divertendi. Dunque, siccome chi non è attualmente legato da qualche vincolo *habet potestatem divertendi quo vult*, così chi non è ancor legato colla scienza del precetto ha la facoltà di fare quell' azione che vuole.

7. Sicchè da quel che insegna qui S. Tomaso si vede che l' uomo non è legato dalla legge divina, se non quando ne riceve la scienza, cioè quando sa che vi sia il precetto. Or come poi può dirsi che sa il precetto chi sta in dubbio se il precetto vi sia o non vi sia? Allora necessariamente dee dirsi che il precetto gli è ignoto e che non lo sa. Mi pare che questo non già sia un discorso di mente storta, come mi dipinge il p. lettore, ma un raziocinio giusto e certo presso di ognuno che ha lume di ragione. Il p. lettore dice ch' io non intendo e malamente spiego le dottrine di S. Tomaso: vorrei sapere, almeno circa la presente dottrina, com' ella meglio s' ha da intendere e spiegare, e se può mai intendersi da alcuno altrimenti di quello ch' io l'ho intesa. Le sottigliezze poi alle quali si rampica per ajutarsi il mio oppositore, nel dire che basta la sola notizia, benchè dubbia, per aver la scienza della

legge, come di sovra si è detto; o pure che tal dottrina non corre per li precetti divini, che da tutti debbono sapersi (del che appresso qui parleremo); non so se possono aver forza appresso d' altri che di coloro che sono appassionati per lo tuziorismo, come lui, e vogliono far dire a S. Tomaso tutto il contrario di quel che il Santo ha detto ed ha inteso di dire.

8. Oppone per 2.° il p. Patuzzi quelle parole che S. Tomaso soggiunge appresso nel medesimo testo, come di sovra abbiam riferito: *Nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire præceptum.* Sovra queste ultime parole – *nisi quatenus tenetur scire præceptum* – egli scrive così: « Quando taluno, benchè non abbia notizia del precetto, se tuttavia sia tenuto ad averla, *ligatur præcepto*, e non è scusato dalla trasgressione, se non l' osserva. » E quindi egli vorrebbe farci credere coll' autorità addotta di S. Tomaso « che i peccati d' ignoranza (com' egli scrive), quando siamo tenuti a sapere la legge, sono quelli che si commettono e de' quali ci rendiamo colpevoli dinanzi a Dio in un tempo nel quale noi non sappiamo di commetterli...., E per tal modo si pecca, quantunque non si abbia non solo la scienza da voi pretesa, cioè la cognizione certa

ed evidente, ma nè tampoco l'incerta ed oscura del peccato, la quale si poteva e si era tenuto ad averla. » Tutte son parole del p. Patuzzi, colle quali par ch' egli affatto neghi darsi ignoranza invincibile circa i precetti, quantunque oscuri, della legge naturale. Ma a ciò bastantemente abbiam risposto nel c. II.

9. Ma veniamo alle parole riferite poc'anzi di S. Tomaso: *Nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire præceptum.* Queste parole non importano che l' uomo, sempre ch' è tenuto a sapere il precetto e lo trasgredisce, sempre pecca, quantunque lo ignori; ma che allora pecca quando trascura di saperlo e per positiva negligenza lo trasgredisce. Ciò lo dichiara lo stesso santo Dottore nel medesimo articolo, mentre nella risposta *ad quartum* scrive: *Tunc conscientia erronea non sufficit ad absolvendum, quando in ipso errore peccat.* Che viene a dire peccare nello stesso errore? Se non che quando l'errore è colpevole, cioè quando la persona avverte all' obbligo di sapere il precetto e trascura di saperlo; poichè allora l' ignoranza non è più invincibile. Lo stesso insegna il Santo nel *quodlib.* 8, *art.* 15: *Quandoque vero error conscientiæ non habet vim excusandi; quando scilicet ipse peccatum*

est. E così anche lo spiega il Gaetano, dicendo: *Si, cum posset, noluit scire*. A proporzione dunque della colpa che accompagna l'ignoranza, l'opera contro del precetto è colpevole. E quando dice S. Tomaso che pecca colui il quale *tenetur scire præceptum* e lo trasgredisce per ignoranza, s'intende (come dimostrammo nello stesso c. II, n. 3 e 4) o di quei precetti che non possono ignorarsi senza colpa, quali sono i precetti del decalogo; o pure s'intende dell'ignoranza volontaria o sia propria negligenza, come insegna S. Bonaventura: *Nulla ignorantia potest habere rationem peccati, nisi ex negligentia oriatur. In spec. an., cap.* 7. E lo stesso insegna S. Tomaso con S. Agostino, dicendo: *Ignorantia quæ est omnino involuntaria non est peccatum. Et hoc est quod Augustinus dicit*: Non tibi imputatur ad culpam si invitus ignoras, sed si scire neglexeris. *Per hoc autem quod ait* sed si scire neglexeris, *dat intelligere, quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia præcedente, quæ nihil est aliud quam non applicare animum ad sciendum ea quæ quis scire tenetur. De ver., q. 7, art.* 7. E posto che niuno, come dice S. Tomaso, è tenuto al precetto se non quando ne ha la scienza, pertanto allora pecca l'uomo in trasgredirlo quando il precetto è certo, ed egli per negligenza trascura di saperlo.

10. Oppone per 3.° e dice che la legge eterna ha il possesso anteriore al possesso della nostra libertà; e perciò in dubbio dee preferirsi l'opinione che sta per la legge. Ma noi diciamo esser certo l'opposto, cioè che la libertà donata da Dio all'uomo possiede anteriormente all'obbligazione della legge. Così senza dubbio insegna ancora lo stesso Angelico Maestro: perchè sebbene la divina legge è eterna, nondimeno nella mente di Dio l'uomo ancora è eterno e, *prioritate rationis*, da Dio è stato contemplato l'uomo antecedentemente alla legge; poichè, secondo la retta ragione e la natura delle cose, prima dal legislatore si considerano i sudditi e poi la legge proporzionata che dee loro imporsi. Dico *proporzionata*: perchè Dio certamente fece una legge diversa per gli angioli ed un'altra diversa per gli uomini; ed intorno agli stessi uomini fece una legge diversa per li sacerdoti, un'altra per li secolari, una diversa per gli ammogliati, un'altra per coloro che non han moglie. Questa dottrina (dico) non è mia, è di S. Tomaso, il quale, 1, 2, *q.* 91, *art.* 1, fa il quesito: *Utrum sit aliqua lex æterna.* E poi *ad primum* vi fa questa obiezione: *Videtur quod non sit aliqua lex æterna: omnis enim lex aliquibus imponitur: sed non fuit ab æterno cui aliqua lex possit imponi; solus enim Deus fuit*

ab æterno : ergo nulla lex est æterna. E risponde : *Ad primum dicendum quod ea quæ in se ipsis non sunt , apud Deum existunt in quantum sunt ab ipso cognita et præordinata , secundum illud (Rom. 4) :* Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt. *Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.* 1 , 2 , *q.* 91 , *a.* 1 *ad* 1. Si notino le parole : *rerum ab ipso præcognitarum.* Ciò lo spiega diffusamente Bartolomeo Medina , *in* 1 , 2 *S. Thom., q.* 91, *pag.* 485 , dicendo : *Lex imponitur illis qui existunt in se vel in esse cognito.* E poi soggiunge: *Creaturæ sunt Deo præsentes in æternitate, non tantum secundum esse cognitum , sed etiam secundum veras existentias et naturas reales.* Sicchè, *prioritate rationis,* prima da Dio fu contemplato l' uomo come libero, e poi fu considerata la legge che dovea legarlo. Per ragion d' esempio: Iddio *ab æterno* ha proibito l' omicidio, ma *prioritate rationis* prima considerò gli uomini liberi ed indi loro vietò che uno uccidesse l'altro.

11. Oppone per 4.° e dice : « L' uomo non possiede altra libertà , se non quella ch' è soggetta alla legge ; onde nulla può fare, se non a norma di quanto ella prescrive. » Ma bisogna distinguere : l' uomo possiede bensì

la sua libertà soggetta alla legge generale, cioè a quella legge che l'obbliga come creatura dipendente da Dio di dover ubbidire a tutti que' precetti che Dio gl'imporrà; e ciò non può negarsi. Parlando poi delle leggi particolari, quando elleno sono state già manifestate all'uomo, allora la di lui libertà non più possiede, ma è soggetta a quelle: ma ben la possiede sin tanto che quelle non gli sono abbastanza promulgate colla loro scienza, perchè frattanto elle non obbligano. E questo appunto è quel che insegna S. Tomaso nel luogo a principio citato, 1, 2, *q.* 91, *a.* 4, dicendo che la legge non ha virtù d'obbligare, se non dopo ch'è applicata agli uomini, e che quest'applicazione si fa colla notizia che ricevono gli uomini della legge per mezzo della stessa promulgazione: *Talis applicatio fit per hoc quod in notitia eorum deducitur ex ipsa promulgatione*. Dunque, secondo S. Tomaso, è certo che l'uomo prima d'essergli notificata la legge non è legato da quella, ed in conseguenza possiede la sua libertà non soggetta a tal legge.

12. Oppone per 5.° e dice: « L'uomo prima si considera secondo la ragione e poi secondo la libertà o sia volontà. Or questa ragione, per esser retta, dee dipendere dalla legge divina; altrimenti se ella non si

uniformasse alla legge, non sarebbe retta. Dunque se la ragione, essendo ella una partecipazione della legge divina, si considera prima della libertà, la legge prima della libertà possiede. »

13. Qui vi bisogna una risposta ponderata per togliere ogni equivoco; e qui mi varrò dello stesso modo con cui rispose il p. Bovio a questa vana obiezione. Nell'uomo debbon considerarsi due sorta di libertà: la libertà che dicesi fisica e quella che dicesi morale. La libertà *fisica* consiste nel poter fare alcun' azione o pure ometterla o vero far la contraria. Questa libertà presuppone già nell' uomo la ragione; ma a riguardo della libertà fisica la parola *ragione* altro non importa che la facoltà intellettuale, per mezzo di cui si rappresenta l'oggetto come appetibile o pure evitabile secondo le forze naturali, ma senza che s' induca necessità. La libertà *morale* aggiunge poi sopra la fisica il far quell' azione lecitamente o illecitamente. Questa seconda libertà anche presuppone nell' uomo la ragione, ma diversamente: poichè la parola *ragione* a riguardo della libertà morale dinota una cognizione che non rappresenta semplicemente la cosa come appetibile o evitabile, come la rappresenta nello stato di libertà fisica, ma la rappresenta secondo che la cosa è vietata o comandata

dalla legge, la quale rende lecito o illecito quell' esercizio di libertà.

14. Ciò premesso, ognun vede che la libertà fisica è più ampia della morale: giacchè la fisica si estende per quanto le voglie e le forze umane possono estendersi, laddove la morale è ristretta fra' termini delle leggi; con un restringimento però tale per cui l' uomo, quantunque perda il poter lecitamente fare, nulladimeno non perde il poter assolutamente fare tutto quello ch' è dentro la sfera de' suoi appetiti e delle sue forze naturali. Dunque se la libertà fisica è posta nel poter fare e la morale nel poter lecitamente fare, è cosa manifesta che la libertà fisica precede la morale: e la precede con priorità di natura; perchè l' uomo può aver la facoltà di fare o di omettere alcun' azione senza che gli venga ristretta, ma non gli può esser ristretta questa facoltà, se prima non l' avea. Sicchè la ragione della libertà morale è posteriore alla ragione della libertà fisica e da questa dipende: e perciò dice S. Tomaso che la legge presuppone le creature come precognite, cioè come costituite nella loro libertà fisica e secondo la ragione considerata nel primo modo.

15. Ora l' avversario vuole che il possesso stia per parte della legge, per causa che la libertà dell' uomo, come dice, è preceduta

dalla ragione, e la ragione non è che una partecipazione della legge. Ma, gli si dimanda, di qual libertà e di qual ragione egli parla? Se parla della libertà fisica, non dice bene: perchè certamente ciò si dee intendere della libertà morale, la quale è regolata da quella ragione ch' è participazione della legge, o, per meglio dire, da quella ragione che rappresenta la legge; poichè da quel che si è detto apparisce che la libertà fisica, la quale non ha per sua regolatrice la ragione che rappresenta la legge, ma la ragione che rappresenta le cose come appetibili e fattibili, secondo si è spiegato di sopra, questa libertà fisica (dico) precede la libertà morale e precede la ragione, regolatrice di questa libertà morale. L'uomo dunque è in possesso della sua libertà fisica, e quindi può secondo quella liberamente operare, finchè però la ragione regolatrice della libertà morale col rappresentargli la legge vietante non gli restringa l'anteriore libertà fisica di poter far tutto il fattibile a più angusti termini del giusto e dell'onesto. Posto poi che l'uomo è in possesso della sua fisica libertà di eleggere quel che può fare, la rappresentazione della legge, affinchè sia sufficiente a circonscrivere e limitare la libertà naturale, dee farsi con giudizio certo, e non basta che sia fatta con giudizio

dubbio, qual nasce dal concorso di due opinioni probabili; perchè allora la ragione regolatrice non già gli rappresenta la legge, ma il solo dubbio della legge, il quale non è legge.

16. In conclusione, per vedere se la ragione precede o no la libertà, bisogna vedere che cosa intendasi sotto nome di ragione. Se s' intende il raziocinio o sia la facoltà, che ha l' uomo quando giunge all'uso di ragione, di saper discernere le cose vere dalle false, concediamo che questa sorta di ragione precede la libertà e la volontà; ma questa ragione o sia raziocinio, nulla toglie alla libertà dell' uomo. Se poi per ragione s'intende l' attuale discernimento retto delle verità, allora neghiamo che tal ragione possiede prima della libertà; perchè tal ragione non lega la libertà, se non dopo che gli è manifestata colla di lei cognizione. Ed in tal senso diciamo che l' uomo anche dotato di ragione nella mente divina è stato contemplato antecedentemente alla legge, come scrivemmo di sopra.

17. Oppone per 6.° e dice: « Da questo vostro principio (cioè che la legge incerta non può indurre un obbligo certo) non altro può dedursi, se non che quando vi sono due opinioni probabili l' azione non sia certamente proibita, ma non già che non sia

neppure probabilmente proibita. Onde l'opinione che sta per la legge, se non indurrà un obbligo certo, l'indurrà almeno probabile. Onde non sarà mai lecita l'azione, perchè manca il dettame moralmente certo; poichè, posta la probabilità eguale, dov'è mai la certezza morale? » La stessa opposizione mi fa l'anonimo autore della *Regola de' costumi* alla pag. 401.

18. Primieramente rispondo che, come si è provato nel cap. III dal n. 1, quando vi sono due opinioni probabili contraddittorie, allora niuna di loro resta probabile. Ma ripiglia l'anonimo e dice che in tal caso la opinione che sta per la legge, se non induce obbligo probabile, almeno induce obbligo dubbio. Ma a ciò rispondemmo già di sopra che quando vi sono due opinioni probabili, l'opinione che sta per la legge non induce altro obbligo che di deporre il dubbio; e questo dubbio certamente, secondo la sentenza comune di tutti, anche degli antiprobabilisti e dello stesso p. Patuzzi (siccome dimostrammo nel cap. III, al n. 1 e seg.), ben può deporsi col principio certo riflesso.

19. Posto dunque che il principio riflesso, quando egli è certo, basta a rendere anche certo il dettame della coscienza, non vale più il dire che nel caso di due opinioni egualmente probabili l'opinione che sta per

la legge induce almeno obbligo dubbio, il quale impedisca l' operare per ragione che allora non possiamo esser certi dell' onestà dell' azione. Perchè si risponde che o allora non v' è alcun principio riflesso certo, e certamente non si può operare, standosi in dubbio; o vi è il principio riflesso, ed allora per mezzo di tal principio già si ha la certezza dell' onestà dell' azione per lecitamente operare. Onde, senza andar più rintracciando raggiri ed equivoci, tutto il punto sta a vedere se i due principj da me difesi sieno veri o falsi. Sì signore, dicono i miei avversarj, questi due vostri principj sono *falsi*, *falsissimi*. Dunque, io ripiglio, dicano sempre essi miei avversarj che i principj sono ambedue falsi (si trovino però chi ciò gliel' approvi, perchè non basta che lo dicano, bisogna che ancora lo provino); ma a che serve far tante opposizioni, le quali tutte non hanno luogo, sempre che son veri i detti miei principj o almeno uno di essi? Io all' incontro credo di avere di sovra troppo chiaramente provato ch' essi sono verissimi e certissimi: e perciò dico che la legge, atteso il tutto, finchè non è conosciuta come certa, non induce obbligo nè certo nè dubbio.

20. Dico: *atteso il tutto;* perchè se la legge nel caso di due probabili inducesse

almeno obbligo dubbio, come dice l'anonimo, allora in effetto, *atteso il tutto*, ella indurrebbe non solo obbligo dubbio, ma certo, se non direttamente, almeno indirettamente; poichè stante l'obbligo dubbio indotto dalla legge dubbia, ancorchè avessimo principj certi riflessi da potervi appoggiare il dettame, neppure noi potremmo lecitamente operare contro la legge dubbia. Ma noi diciamo che, *atteso il tutto*, cioè attesi i principj riflessi certi da noi provati o almeno uno di essi che fosse vero, la legge dubbia non induce nè obbligo certo nè obbligo dubbio. Se dunque i contrarj non giungono a provare che ambedue i principj da me difesi per certi sono falsi, non giungeranno mai ad abbatter la nostra sentenza. Oh! se si togliessero di mezzo gli equivoci che non servono ad altro che a confonder la mente di chi legge, crederei che sarebbe finita la lite.

21. In quanto dunque alla forza intrinseca delle ragioni (alla quale principalmente nelle sentenze dee aversi riguardo) io credo, e lo credono tanti altri meco, averla già convincente ed evidente. In quanto poi all'autorità estrinseca che tanto mi oppone il p. Patuzzi, dico primieramente ch'io sempre ho tenuto e tengo, giusta la dottrina comune de' dottori, che dove le ragioni intrinseche sono convincenti, poco o niun peso dee

fare l' autorità estrinseca opposta; se pur ella non fosse comune di tutti o quasi tutti gli uomini dotti e specialmente versati nelle controversie della materia di cui si tratta: poichè l' autorità estrinseca altro non opera che di far presumere l' intrinseca. Onde di qual peso mai notabile può essere l' estrinseca quando l' intrinseca si scorge manifesta e convincente? E ciò tanto più vale nel caso nostro, in cui si vede che i fautori della sentenza rigida niente adequatamente rispondono alle ragioni della nostra sentenza; ed all' incontro gli argomenti che adducono per la sentenza loro, se provassero, proverebbero che necessariamente deve seguirsi lo stesso tuziorismo. Parlando poi di coloro che non hanno scritto di proposito per lo rigido sistema, ma solamente l' approvano, io stimo tutti per più savi di me, ma dico che allora costoro mi farebbero maggior peso quando sapessi che hanno ben ponderati i fondamenti e motivi dell' una e dell' altra sentenza: ma di ciò io molto ne dubito e con molta ragione, mentre vedo che gli stessi scrittori della sentenza da essi approvata o poco hanno esaminate le nostre ragioni o vi han risposto con equivoci e fallacie, alle quali ognuno che ha senno facilmente può rispondere. Aggiungo che tali approvatori circa il punto della nostra controversia per

lo più si sono regolati coi motivi diretti, ma poco o niente certamente si sono applicati a considerare i riflessi, di cui noi ci vagliamo: i quali benchè appariscano chiari e certi ad ognuno che di proposito gli pondera, nondimeno richiedono essi molta riflessione: la quale riflessione io tengo per certo che non siasi fatta da tutti coloro che si dichiarano antiprobabilisti. Ma passiamo avanti, perchè la materia è odiosa, e poco in ciò posso spiegarmi. Dico in secondo luogo che l' autorità estrinseca (checchè dicasi il p. Patuzzi), come vedremo appresso, assiste molto più alla sentenza nostra che alla sua.

22. Ma prima di terminar questo capitolo debbo sciogliere un altro equivoco de' miei avversarj. Oppongono così: quando l'azione è dubbiamente proibita ed è dubbiamente illecita, come poi in pratica diverrà certamente non proibita e certamente lecita? Ecco come qui essi confondono il proibito coll' illecito. Noi diciamo che quando la legge è dubbia vi è sì bene ancora il dubbio se l' azione sia proibita o no: ma non perchè l' azione è dubbiamente proibita perciò ancora in pratica è dubbiamente illecita; mentre, posto che siano veri i principj da noi addotti, o almeno uno di essi, benchè l'azione (speculativamente parlando) fosse dubbiamente proibita, in pratica però si fa

certamente lecita per la certezza riflessa che da' detti principj ne risulta. E questo è quel che dicono gli stessi signori Ballerini, come abbiam riferito di sovra (al cap. I, n. 3): *Reflexa principia particularem quæstionem non solvere, sed incertam relinquere; sola praxis certa est, eo quod principia reflexa praxis in eo dubio dirigendæ certam regulam figant.* Torniamo dunque a dire che, se non si confutano prima i detti principj, tutti questi equivoci cadono a terra.

§ II.

Si risponde ad altre opposizioni fatte al secondo principio.

23. Ambedue i mentovati miei avversarj oppongono di più, ma con maggior calore l' anonimo alla pag. 404 dice che l' ignoranza allora solo è invincibile quando noi non abbiamo alcun motivo di dubitare dell' onestà dell' azione. Onde argomenta poi così: Come può scusarsi dal peccato chi fra due opinioni probabili opera colla meno sicura, avendo già gravi motivi di dubitare che quell' azione sia illecita? E soggiunge che a quest' opposizione i probabilisti finora non han data risposta alcuna adequata; nè (come scrive) la possono dare, dicendo la Scrittura: *Qui amat periculum, in illo*

peribit. Eccli. 3, 27. Al che il p. Patuzzi aggiunge il passo di S. Tomaso: *Quicumque committit se discrimini peccati mortalis, mortaliter peccat. Quodl.* 9, *a.* 15. Quanto ci dispiace di dover sempre replicar la stessa cosa! Ma rispondiamo prima all' anonimo. Noi non diciamo che chi opera coll' opinione benigna egualmente probabile non pecca perchè ignora invincibilmente la legge, ma non pecca perchè in tal caso ignora invincibilmente la certezza della legge: e supposto per certo il principio che la legge dubbia non induce alcun obbligo, perciò lecitamente opera. Onde (replico) il punto sta a vedere se il principio è certo o no: perchè, dato che sia certo e vi è l' ignoranza invincibile della certezza della legge, certamente, quando la legge è dubbia, l'operante non pecca. In quanto poi al testo, che sempre si mette innanzi da' tuzioristi, — *Qui amat periculum, in illo peribit* — dico che, per intendere il vero senso del testo e di che parli, bisogna riflettere alle parole antecedenti. Il testo dice: *Cor durum habebit male in novissimo; et qui amat periculum, in illo peribit. Eccli.* 3, 27. Sicchè ivi si parla di coloro che mettonsi a rischio di dannarsi col persistere in peccato sino alla morte. Così lo spicgano tutti e specialmente il Calmet: *Homo in scelere contumax suprema die*

miserrimus erit; cumque periculum amaverit, in eo peribit. Il passo poi di S. Tomaso dee intendersi dell' ultimo dettame pratico della coscienza, come lo stesso Santo spiega in un altro luogo, *in* 4, *dist.* 21, *q.* 2, *a.* 3 *ad* 3: *Qui aliquid committit vel omittit in quo dubitat esse peccatum mortale, discrimini se committit.* Dunque allora, dice S. Tomaso, l' uomo pecca mortalmente quando opera coll' ultimo dettame dubbioso, cioè quando fa o tralascia qualche cosa col dubbio pratico di peccar mortalmente, *in quo dubitat esse peccatum.* Chi non vede che certamente pecca mortalmente quegli che fa un atto in cui dubita praticamente esservi il peccato mortale? L' esporsi a tal pericolo senza formarne l' ultimo dettame certo, chi può negare che sia colpa egualmente grave alla colpa di cui dubita? Ma non può intendersi di chi opera contro una legge dubbia, mentre il medesimo Santo dice: *Nullus ligatur per præceptum, nisi mediante scientia illius præcepti.*

24. E così dee intendersi ancora il passo di S. Antonino rapportato dall' anonimo, dove il Santo dice che quando vi è qualche dubbio probabile per esser le ragioni eguali dall' una e dall' altra parte, allora è peccato grave l' esporsi a tal dubbio: *De probabili hic loquitur, cum scilicet rationes sunt ad*

utramque partem quasi æquales; et peccatum grave est se exponere tali dubio, ubi est mortale. P. 1, tit. 20, cap. unic., § 16 In dub. etc. Parla qui il Santo dell'ultimo dettame, cioè di chi dubita praticamente di peccar mortalmente in quell'azione che fa. E ciò lo spiega appresso quando parla del dubbio scrupoloso, distinguendolo dal probabile, e dice: *Est aliud (dubium) scrupulosum, ubi scil. ex levi suspicione timet quis esse in aliquo actu peccatum.* Si noti: *in aliquo actu.* Sicchè S. Antonino, parlando del dubbio probabile, secondo il contesto parla ivi del dubbio pratico che abbia la persona attualmente nel fare qualche atto. Questo stesso lo spiega più chiaramente il Santo in altro luogo, *p. 1, tit. 3, cap. 10, § 10 Sexta regula,* dichiarando appunto il testo di S. Tomaso opposto di sopra: *B. Thomas et alii dicunt quod ille qui agit id de quo est dubium utrum sit mortale, peccat mortaliter, quia periculo se exponit mortali. Cum ergo sunt contrariæ opiniones, qui adhæreret opinioni latioris viæ videtur se exponere periculo mortalis, quia in dubio, cum possit illa opinio esse falsa, et contraria vera. Sed ad hoc respondetur quod utique ille qui agit scienter id de quo dubitat esse mortale, permanente dubitatione, mortaliter peccat.* Si noti: *permanente dubitatione;*

ecco come sempre intende di parlare il Santo del dubbio pratico: ma non parla del dubbio speculativo, che può deporsi coll' ultimo dettame certo, formato per altri motivi riflessi; altrimenti il Santo si contraddirebbe, mentr' egli dice chiaramente in altro luogo (come vedemmo al cap. III, n. 23 e 24, e come vedremo qui appresso al cap. V, n. 2 e seg.) che ne'dubbj speculativi non è di precetto, ma solo di consiglio la regola di dover seguire la parte più tuta.

25. Ma diranno: chi si espone a pericolo di trasgredire la legge, pecca, perchè già disprezza la legge. Oh che grande equivoco è questo de' contrarj, il quale a prima vista par che ingombri la mente, ma non ci vuol troppo a sgombrarlo! Di questo equivoco già ne parlammo al cap. III, n. 8, ma giova qui di nuovo dicifrarlo. Altro è il pericolo di commettere un' azione che certamente è illecita: altro è il pericolo di fare un' azione di cui si dubita (speculativamente parlando) se sia lecita o illecita. Quando io mi espongo al pericolo di fare un' azione certamente illecita, allora offendo una legge certa: poichè quella stessa legge che mi proibisce l' azione, certamente mi proibisce ancora di espormi al pericolo prossimo di commetterla; sicchè allora, esponendomi io a quel pericolo, disprezzo una legge certa, e perciò

non posso essere scusato dal peccato formale. Quando all' incontro io mi espongo al pericolo di fare un' azione che dopo le dovute diligenze non ritrovo certamente illecita, allora non pecco; perchè se mai vi fosse in verità la legge che la proibisce, allora io trasgredisco una legge dubbia, la quale non obbliga: sicchè io non disprezzo allora la legge, perchè se mai ella v' è, trasgredisco una legge che non obbliga, e ad altro pericolo non mi espongo che di commettere un peccato materiale, che da Dio non s'imputa a colpa, come già di sovra più volte si è provato.

26. Ma il p. Patuzzi mette in altro aspetto questa medesima opposizione e discorre così: è certo che non si può operare col dubbio pratico, perchè, esponendosi l' uomo al pericolo di peccare, già peccherebbe; dunque allorchè vi sono due opinioni probabili neppure può seguire la meno sicura, perchè già si esporrebbe *al pericolo di trasgredire la legge ed in conseguenza di offendere Dio*. Ma adagio, chè in questa *conseguenza* sta l' equivoco. Altro è il pericolo *di trasgredire* materialmente la legge se mai ella esiste, altro è il pericolo di peccar mortalmente quando si opera coll' opinione egualmente probabile. Se allora si operasse in vigór della sola opinione probabile, sicchè si operasse

col dubbio pratico di peccare mortalmente, certamente in tal caso si peccherebbe mortalmente: ma non quando si opera col dettame certo formato sopra del principio riflesso che la legge dubbia non obbliga perchè non è abbastanza promulgata e perchè la legge incerta non può indurre un obbligo certo; poichè allora, quantunque si operi col dubbio speculativo, non si opera col pratico; mentre col principio certo riflesso già formasi il dettame moralmente certo dell' onestà dell' azione, e certamente allora non si pecca.

27. Ma che dicono gli avversarj? Dicono che, quando la legge è dubbia, chi si mette a pericolo di trasgredirla, certamente pecca, per lo testo: *Qui amat periculum, in illo peribit*. A ciò più volte già si è risposto, e specialmente al n. 23. Ma se questo testo si avesse da intendere a modo loro, dunque, io ripiglio, affin di evitare questo pericolo sarà sempre necessario attenersi al tuziorismo stretto, cioè di operare colla certezza morale assoluta e libera da ogni timore che quell' opinione sia falsa. No, essi rispondono; basta che quell' opinione sia probabilissima, mentre è stata già condannata da Alessandro VIII la proposizione opposta che diceva: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*. Dunque, io dico

primieramente, da ciò si deduce, non esser vera la sentenza che quando la legge è dubbia pecca chi si espone al pericolo di trasgredirla; poichè, anche operando colla probabilissima, si mette al pericolo (benchè più rimoto) di trasgredire la legge.

28. Ma inoltre dico (e qui facciamo un poco di pausa) che chi crede non esser mai lecito esporsi a pericolo di offender la legge e dice all'incontro potersi seguire l'opinione meno sicura solamente quando è probabilissima, difficilissimamente ed appena mai potrà indursi con coscienza quieta a seguirla, se non la ritrova strettamente certa e libera da ogni formidine che non sia vana ed imprudente. E la discorro così. L'opinione probabilissima è quella che quantunque occupa il supremo grado di probabilità, non eccede però i confini della probabilità, secondo i termini già della stessa proposizione dannata che diceva: *vel inter probabiles probabilissimam*; e perciò, come dicono comunemente i dottori, l'opinione probabilissima (che anche si chiama moralmente certa ma largamente parlando) non esclude ogni prudente formidine di esser falsa: a differenza dell'opinione o sia sentenza assolutamente certa, la quale esclude ogni prudente timore. Se dunque l'opinione probabilissima non esclude ogni prudente timore, l'opinione

opposta alla probabilissima non è già la tenuamente probabile; perchè la tenue probabilità non è probabilità, ma è solo una certa falsa apparenza o sia vana apprensione di probabilità, che non può produrre alcun timore prudente, ma solo qualche timore imprudente, e l' imprudente timore non è timore che possa recar alcun pericolo di peccato. Gli stessi tuzioristi rigidi e stretti dicono comunemente che tali timori imprudenti debbono disprezzarsi e di loro non aversene conto. Sarebbe in verità troppa sciocchezza il dire che Dio c' imponga d' evitare anche i timori vani ed irragionevoli. Sicchè, se non vogliamo confondere l' opinione probabilissima coll' assolutamente certa, bisogna dire che l' opinione opposta alla probabilissima non è la tenuamente probabile, ma è la dubbiamente probabile, la quale ha qualche prudente motivo di esser vera, siccome la probabilissima (come abbiam detto) ha qualche prudente formidine d' esser falsa. Ora dico: posto che l' opinione che sta per la legge, opposta alla probabilissima che sta per la libertà, è dubbiamente probabile ed ha qualche motivo prudente, benchè non tutto fermo, d'esser probabile, come, dimando, chi tiene esser illecito esporsi al pericolo di trasgredire la legge, volendo seguir la probabilissima per la libertà, potrà in pratica indursi

con coscienza sicura a creder fermamente che l' opinione per la legge non sia veramente probabile e quindi a servirsi della probabilissima senza timore di porsi a pericolo di offender la legge? Ove troverà una tal bilancia che l' assicuri che quell' opinione che sta per la legge non per certo abbia già tanti carati di probabilità che giunga ad esser probabile, e così egli possa operar sicuramente e senza pericolo? Perciò ripeto quel che dissi da principio, che chi crede non potersi seguire un' opinione meno sicura, se non è probabilissima, stando nel dubbio che l' opinione per la legge sia probabile, con molta difficoltà potrà indursi con coscienza quieta ad operare, se non abbraccia lo stesso tuziorismo, che solamente è libero da ogni timore e pericolo di offender la legge.

29. Seguendo poi il p. Patuzzi a parlare con disprezzo de' mentovati fondamenti o siano principj della nostra sentenza, li chiama *principj fatti a capriccio, chimere e ghiribizzi* (non sa con quai nomi più disprezzanti vituperarli); e soggiunge esser necessario ch' io « confessi il contrario, qualora non voglia a bello studio accecarmi per non vedere la verità. » E poi dimanda: « Perchè non dissero questi santi dottori (S. Agostino e S. Tomaso) che ne' detti casi, essendo la legge dubbia, o non v' è la legge o non poteva indurre

obbligazione certa, come dite voi, monsignore? » Risponde monsignore e dice che non importa che S. Agostino e S. Tomaso non abbiano approvato in termini espressi il principio che la legge dubbia non obbliga perchè non è abbastanza promulgata. In quanto a S. Agostino si osservi quel che ne abbiamo rapportato nel cap. III, n. 22. In quanto poi a S. Tomaso bastava aver detto il Santo, come riferimmo di sovra, che la legge, essendo una regola che s' impone all' uomo, acciocchè si regoli con quella, bisogna che questa legge gli sia promulgata colla di lei notizia; mentre la legge non è altro che *ordinatio rationis promulgata*, come la diffinisce lo stesso Santo. Che perciò, parlando poi della legge naturale, dice che la di lei promulgazione si fa quando Iddio l' inserisce nelle menti degli uomini e la dà a conoscere ad essi col lume naturale. Or questa notizia (giacchè per suo mezzo si fa la promulgazione) dee essere una notizia certa, non già dubbia, come sarebbe quando sono probabili ambedue le opinioni contrarie; la ragione è chiara, perchè allora non resta già sufficientemente promulgata la legge, ma solamente vien promulgato il dubbio della legge. E perciò lo stesso Maestro Angelico in più luoghi, 1, 2, *q.* 19, *a.* 4 *ad* 3, *et qu.* 91, *a.* 3 *ad* 3, dice che la legge, essendo

la misura con cui ciascuno dee misurarsi, dee essere certissima: *Mensura debet esse certissima.* Parlando poi dell' altra ragione, che la legge incerta non può indurre un obbligo certo, quantunque S. Tomaso non dica quelle proprie parole, dice nonperò che le creature sono state considerate da Dio antecedentemente alla legge ordinata al governo di esse: *Æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ secundum quod ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum. Q.* 91, *a.* 1 *ad* 1. Se dunque prima è stato contemplato l' uomo e poi la legge, dunque l' uomo prima è stato contemplato libero e poi sciolto; sicchè la libertà dell' uomo, essendo certa, non può esser legata che da una legge certa. Di più dice S. Tomaso: *Sicut in corporalibus agens corporale non agit, nisi per contactum, ita in spiritualibus præceptum non ligat, nisi per scientiam. Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante scientia illius præcepti. De verit. p.* 17, *a.* 3. Se poi sotto la voce di scienza del precetto possa intendersi anche la sola notizia dubbia del precetto, qual è quella che si ha da due opinioni contrarie egualmente probabili, come pretende il p. Patuzzi, lo lascio alla

considerazione de' dotti, se mai può sussistere contro quel che si è detto nel cap. IV, al n. 6.

30. Oppone di più che quando vi sono due opinioni egualmente probabili, una per la legge, un'altra per la libertà, non può darsi ignoranza invincibile della legge, e perciò non può mai aversi il dettame moralmente certo dell' onestà dell' azione. Quindi propone per parte mia questo argomento: « È certo (mi fa dire) esser lecito di seguire l'opinione probabile, qualora tra due opinioni probabili, chi seguita la meno sicura, se per avventura errasse, fosse invincibile la sua ignoranza. Ora così è, che chi erra seguendo tra due opinioni egualmente probabili la meno sicura, il suo errore proviene da ignoranza invincibile. Adunque certamente è lecito di seguire tra due opinioni egualmente probabili la meno sicura. Non è questo, monsignore, l'argomento vostro? » E poi risponde col negar la minore, cioè che chi erra seguendo l'opinione meno sicura, il suo errore provenga da ignoranza invincibile. E lo prova con un passo del p. Segneri, dove dice il Segneri che l'ignoranza non è invincibile sempre che vi è qualche motivo prudente di dubitare dell' onestà dell' azione.

31. Ma a questo equivoco già risposi nel cap. III, al n. 10, prevenendo gli equivoci

che poteano cadere nella presente materia. Noi non diciamo che chi opera coll' opinione egualmente probabile meno sicura è scusato dalla colpa (se mai fosse vera l' opinione più sicura) perchè ignora invincibilmente il dubbio che possa esservi la legge, ma perchè ignora invincibilmente la certezza della legge. Onde ben anche può dirsi che finchè dura il conflitto delle due opinioni egualmente probabili è invincibile l' ignoranza della legge, perchè non può certamente affermarsi ch' ella vi sia. Posto poi che la legge è dubbia, ella certamente non è a sufficienza promulgata, e perciò non obbliga: e su questo principio riflesso fondasi poi la certezza morale in seguire l' opinione meno sicura. E questa appunto è la risposta che il p. Gonet dà a Fagnano, il quale volea che tra le due probabili necessariamente dee seguirsi la più sicura, perchè allora non v' è più ignoranza invincibile della legge. Ma risponde il p. Gonet: *Eum qui, facta sufficienti diligentia ad inquirendam veritatem, agit ex opinione probabili quando alia probabilior ei non occurrit, non agere ex conscientia practice dubia, subindeque nulli peccandi periculo se exponere; quia tunc certificatur moraliter per judicium reflexum, quod habet dicens:* Qui facit totum quod in se est ad inquirendam veritatem, et illam consequi non valet,

excusatur ratione ignorantiæ invincibilis. *Quod principium est omnino certum et unanimi fere theologorum omnium consensu firmatum. Manual. to. 3, tract. 3, cap.* 16 *circa fin.* Sicchè il p. Gonet (prescindendo dal come e quando egli ammetta o no l'uso delle opinioni probabili) per quel che s'appartiene al presente dubbio suppone per principio certo e comune de' teologi che quando si ignora la certa esistenza della legge, ancorchè vi sia il pericolo di trasgredirla, s'ella per caso mai esiste, allora la legge non obbliga, e noi siamo scusati, perchè l'ignoranza è invincibile, e pertanto possiamo servirci dell'opinione meno sicura. Lo stesso scrive il p. Francesco Henno probabiliorista, *tr.* 2 *de consc., d.* 3, *q.* 3, *art.* 7, *opp.* 3, dicendo che allora scusa l'ignoranza invincibile, non importando che vi sia il pericolo del peccato materiale. Onde non è l'argomento mio, come lo propone il p. Patuzzi. Se egli volea favorirmi in far le mie parti, dovea proporlo così: « La legge per obbligare dee esser promulgata a sufficienza, e perciò dee esser promulgata come certa; altrimenti sarà promulgato il dubbio della legge, ma non la legge. Ora quando vi sono due opinioni egualmente probabili contrarie, allora la legge non è promulgata a sufficienza e come certa, e perciò v'è l'ignoranza

invincibile della certezza della legge. Onde in tal caso la legge non obbliga, e ben possiamo servirci dell'opinione meno sicura, perchè v'è l'ignoranza invincibile della legge obbligante. »

32. Gli esempi poi addotti dal p. Patuzzi dell'uomo di corta vista, del quale non può dirsi che abbia ignoranza invincibile del pericolo di cadere in una fossa, perchè non ravvisa con certezza la fossa, o del cacciatore che dubita se quel che vede nella selva sia uomo o fiera, scoccando la saetta ed uccidendo un uomo, non può valergli la scusa che non sapea certamente che quegli fosse uomo. Questi esempi, dico, niente già concludono a favore della rigida sentenza; perchè ivi si tratta di dubbio di fatto e non di diritto, come già premettemmo da principio nel cap. I, al n. 9. Se in quel luogo vi è la fossa, colui, passando avanti, certamente vi cade, sebbene non avesse avuto alcun sospetto che ivi è la fossa. Chi uccide l'uomo nella selva, ancorchè certamente l'avesse creduta fiera, se l'uccide, uccide un uomo: onde chi dubita che ivi sia la fossa o che quegli sia uomo, cadendo o uccidendo, non può essere scusato dalla colpa; perchè in tali casi io offendo la legge certa che mi proibisce di metter me o il prossimo a probabil pericolo di morte senza precisa necessità. Ma chi poi

non ha certezza della legge, trasgredendola, non offende Dio, perchè trasgredisce una legge che non obbliga, e per conseguenza una legge che propriamente non è legge, mentre dice S. Tomaso che l'obbligare è proprietà essenziale della legge. Il p. Suarez, 1, 2, *to.* 3, *d.* 12, *sect.* 6, distingue così: altro è quando il dubbio è circa l'operante, altro è quand'è circa l'opera. Ed altro è quando si parla del pericolo nell'operare, altro quando del pericolo che essenzialmente è annesso alla cosa. Una morale certezza che il mio operare sia onesto mi libera da ogni pericolo di peccato, ancorchè errassi; perchè nasce l'errore da ignoranza invincibile. All'incontro qualunque probabilità ed anche morale certezza che un cibo non sia avvelenato, che nella via non vi sia il mio nemico, quand'io errassi, non mi libera dalla morte. E perciò in materia di medicina e di valore di sacramenti non può seguirsi l'opinione probabile; perchè quantunque ella sia probabile e più probabile, se la medicina è nociva e se il sacramento è invalido, la probabilità non impedisce la morte dell'infermo o la nullità del sacramento. Così dice il p. Suarez, e credo che non può spiegarsi meglio la differenza che passa tra il pericolo di peccare, che dipende dal dettame della coscienza dell'operante, e il pericolo del danno, che dipende

dal fatto della stessa opera. Del resto io per me non intendo perchè dai probabilioristi (diciamo meglio, da' tuzioristi moderni) tali paragoni sempre si mettano in campo, dopo che tante volte vi si è risposto e si è dimostrato ad evidenza che non fanno al caso. La distinzione di dubbio speculativo e pratico e di legge certa e dubbia, scioglie tutte queste e simili opposizioni.

33. Di più mi contrasta quel che scrissi nella mia dissertazione, ove io dissi così: « Ma replica l'autor moderno e dice: quando vi sono due opinioni probabili è illecito seguir la benigna, se non in vigor della legge, ch'è incerta, almeno in vigor del principio tenuto dagli stessi probabilisti, cioè che ad operar lecitamente non basta il giudizio probabile, ma è necessario il giudizio certo dell'onestà dell'azione. » E poi risposi: « Dunque, sempre che non è vietato il seguire l'opinione benigna in vigor della legge per esser ella incerta, allora manca il legame dal quale resti legata la libertà dell'uomo, ch'è certa: e perciò, non essendovi allora legge che obblighi, resta la libertà nel suo possesso; e per conseguenza l'azione è certamente onesta, giusta l'assioma di Giustiniano ricevuto da tutti: *Cuique facere libet, nisi id a jure prohibeatur. Instit. de jure person.* § 1. E come insegna ancora S. Tomaso

per principio certo, dicendo: *Illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur. In 4 sent., dist. 15, q. 2, a. 4 ad 2.*

34. Ora a ciò replica il p. lettore nella presente risposta: « Ma quando vi sono due probabili, dee osservarsi la legge, benchè dubbia, se non in vigore di lei, almeno perchè a servirsi dell' opinione men tuta vi bisogna il giudizio certo dell' onestà, il quale non può aversi quando le opinioni sono egualmente probabili. » Rispondo che quantunque non può aversi questo giudizio certo dalla probabilità dell' opinione men sicura, si ha nondimeno dal principio riflesso provato di sopra che la legge dubbia non obbliga; e non essendovi legge che mi obblighi ad astenermi da quell' azione, io son certo che lecitamente opero: risposta mille volte replicata.

35. Il p. lettore, dopo aver confutata, come pretende, la mia dissertazione colle ragioni, le quali tutte si sciolgono col dire che noi nell' operare non ci serviamo dell' opinione probabile per lo motivo diretto perchè è probabile, ma per lo principio riflesso che la legge dubbia non obbliga, cerca poi di confutarla colle autorità. Ma è una cosa molto difficile il confutare una sentenza colle prove estrinseche quando le sue ragioni intrinseche son certe. Egli comincia a confutarla

colle Scritture con cui ci viene imposta l' osservanza esatta delle leggi divine: *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito, nec addas quidquam vel minuas. Dominus Deus tuus præcepit tibi ut facias mandata hæc... et custodias et impleas ex toto corde. Deuter.* 26, 16. *Serva mandata mea, et vives, et legem meam quasi pupillam oculi tui. Prov.* 7, 2. *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis. Psal.* 118, 4. *Omnia... probate: quod bonum est tenete: ab omni specie mali abstinete.* 1 *Thess.* 5, 21 *et* 22. Come poi il p. lettore da queste Scritture ricavi che debbano rigorosamente osservarsi anche le leggi incerte, io non lo so. Io non so altro ricavarne se non che siamo obbligati in primo luogo ad usar diligenza per indagar la verità circa le nostre azioni, cioè se quelle siano proibite o no da qualche legge certa, e, trovando la legge certa o moralmente certa per una opinione molto più probabile che non è la contraria, siam tenuti con tutta l' esattezza ad osservarla; ma non già che siam tenuti ad osservare anche i precetti dubbj, che non sappiamo se Iddio a noi gli ha imposti o no. Io tengo per certo che in tanta varietà di mille e mille dubbj che possono sorgere nelle menti umane per l' oscurità cagionata alla natura dal peccato originale, Iddio non ha voluto obbligare gli uomini ad osservare anche le

leggi incerte, che si moltiplicherebbero quanti sono i dubbj che possono occorrere circa le leggi. Se la natura umana avesse quei lumi chiari che avea prima del peccato, scorgerebbe distintamente la verità delle cose. Ma da che ella è stata ottenebrata nelle sue cognizioni per cagion della colpa, non vede se non di rado le verità come sono e sempre dubita. Onde se avesse il peso di osservare non solamente le leggi certe, ma anche le dubbie, sarebbe un peso intollerabile e moralmente impossibile alla debolezza umana: poichè dovrebbe osservare non solo le leggi certe, ma (come ho detto) tante altre leggi, quanti sono tutti i dubbj che si rappresentano alla mente; i quali dubbj sono innumerabili per la maggiore o minor cognizione delle menti umane e per la moltitudine degli accidenti e delle circostanze de' casi.

36. Ma noi finalmente, dice il p. Patuzzi, abbiamo la massima certa de' canoni che dice: *In dubiis tutior via eligenda est*. Ecco l'Achille ove finalmente si riducono i nostri avversarj. Ma io dimostrerò nel seguente capitolo che tal massima de' canoni niente osta a' nostri principj. Vediamolo.

CAPITOLO V.

SI RISPONDE ALLA MASSIMA DE' CANONI CHE SI OPPONE: *IN DUBIIS TUTIOR VIA ELIGENDA EST.*

1. PRIMA di tutto bisogna qui avvertire che contro quegli autori i quali dicono che la mentovata regola de' canoni corre solamente ne' dubbj di fatto monsig. Fagnano, nel cap. *Ne innitaris*, *de constit.*, *n.* 112, molto si affatica a provare che la regola corre anche ne' dubbj di jus. Ma non bisognava in ciò tanto affaticarsi, mentr' è certo che per lecitamente operare sempre è necessaria la certezza morale dell' onestà: onde, o sia il dubbio di fatto o sia di jus, quando persiste il dubbio, non è mai lecito l' operare; ed allora il dubbio, benchè sia di jus e speculativo, nondimeno, semprechè non si depone, diventa dubbio pratico. Posto ciò, intanto quegli autori diceano, come penso, che la regola procede solo ne' dubbj di fatto, in quanto supponeano che i dubbj di puro fatto son tutti dubbj pratici che non possono deporsi. Del resto, per toglier ogni equivoco, noi diciamo che la regola — *in dubiis via tutior eligenda est* — vale così per li dubbj di fatto come di jus. Ma diciamo all' incontro che vale per li soli dubbj pratici (quali appunto eran quelli che occorrevano ne' casi

riferiti ne' testi de' canoni), ma non già per li dubbj speculativi che si depongono con qualche principio certo; perchè allora non si sta più in dubbio, ma fuori di dubbio e fuori degli stessi termini della regola. E questa, come vedremo, è la giusta sentenza circa la detta regola, abbracciatā comunemente da' dottori, i quali uniformemente insegnano che in quanto a' dubbj speculativi la regola è di consiglio, non già di precetto.

2. Ecco come parla S. Antonino, *p.* 2, *tit.* 1, *cap. XI*, § 31: *Inducunt illud*: in dubio tutior via eligenda est. *Respondetur hoc esse verum de honestate et meriti majoritate, et non de salutis necessitate, quoad omnia dubia.* Il p. lettore mi oppone ch' io nel riferire quest' autorità ho mancato o in tacere quel che ho letto nella Somma del Santo, o in non leggere in fonte le di lui parole, dicendo che se le avessi lette, *vi avrei trovata la mia confusione e vergogna.* Ma vediamo, ove sta questa mia *confusione e vergogna.* Egli dunque mi oppone due cose: la prima che dalle parole antecedenti e conseguenti si vede che il Santo nel luogo citato non parla di chi sta (come io suppongo) tra due sentenze dubbie o probabili e si appiglia alla benigna per ragion che la legge è dubbia, ma parla di chi fra le due opinioni tiene la benigna per vera ed a

quella si appiglia senza esitazione, ma solamente con qualche scrupolo leggiero, che disprezza. La seconda cosa è che S. Antonino tiene per certo che tra le due opinioni dubbie vi è l'obbligo di seguire la più sicura appunto per la regola: *in dubiis tutior via est eligenda*. E ciò lo prova con rapportare che il Santo, dopo aver riferito il sentimento di un certo Lorenzo, il quale *consuluit omnibus quod debeant se ab hujusmodi emptione abstinere*, nel § 29 scrive poi così: *In hujusmodi ergo, quia in dubiis tutior via est eligenda (ut dicitur de sponsal., cap. Juvenis), ideo consulendum est unicuique ut ab emptione talium jurium abstineant, sicut concludit præfatus Laurentius*. Onde conclude il padre lettore che S. Antonino tiene per certo che, in vigore della suddetta regola de' canoni, nelle opinioni dubbie dee sempre tenersi la più sicura.

3. Per rispondere bisogna ch'io qui trascriva intieramente la dottrina insegnata da S. Antonino nel luogo citato. Ivi al § 28 riferisce il Santo che vi era un gran contrasto in quei tempi tra' savi, se fosse lecito un certo contratto di compra. Si opponea da alcuni a questo contratto la dottrina di S. Tomaso, che dice: *Error quo non creditur esse mortale conscientiam non excusat a toto*,

licet forte a tanto. Quodlib. 9, *art.* 15. Onde S. Antonino nel detto § 28 dice così: *Notandum est quod dicit S. Thom., in quadam quæst. de quodlib., quod quæstio in qua agitur de aliquo actu utrum sit peccatum mortale vel non, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa Scripturæ sacræ aut canonis Ecclesiæ vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur. Nam si determinet quod sit ibi mortale, et non sit, mortaliter peccabit contrafaciens; quia omne quod est contra conscientiam ædificat ad gehennam. Si autem determinatur quod non sit mortale, et est, error suus non excusabit eum a mortali. Sed hoc secundum videtur sane intelligendum quando erraret ex crassa ignorantia; secus si ex probabili, puta quia consuluit peritos in tali materia, a quibus dicitur illud tale non esse mortale: videtur enim tunc in eo esse ignorantia quasi invincibilis, quæ excusat a toto. Et hoc quantum ad ea quæ non sunt expresse contra jus divinum vel naturale vel contra articulos fidei et decem præcepta, in quibus* ignorans ignorabitur, *ut ait Apostolus, et habetur* 1 *quæst.*, 4 § *fin. Et si diceretur hic esse usuram, et usura est contra decalogum, respondetur: sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem in hujusmodi sentiant.* (Si notino queste parole:

Sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem in hujusmodi sentiant. Onde si parlava già d' un contratto controverso, da alcuni stimato usurario e da altri no.) *Cum autem dicitur ignorantia juris naturalis non excusare, intelligitur de his quæ expresse per se vel reductive sunt circa jus naturale et divinum, ut contra fidem vel præcepta per evidentes rationes vel determinationem Ecclesiæ, vel sententiam communem doctorum, et non de his quæ per multa media et non clare probantur esse contra præcepta et articulos.*

4. Indi al § seguente 29 soggiunge S. Antonino il passo riferito dal mio oppositore: *In hujusmodi ergo, quia in dubiis tutior via est eligenda (ut dicitur de spons. cap. Juvenis) ideo consulendum est unicuique ut ab emptione talium jurium abstineant, sicut concludit præfatus Laurentius.* Il p. lettore vuole che la parola *consuluit* non s' intenda per consiglio, ma per un' ammonizione del Santo dell' obbligo di astenersi da quel contratto in vigore della legge generale che *in dubiis tutior via est eligenda.* Ma io trovo che immediatamente appresso scrive il Santo così: *Quod si tale consilium recipere recusaret quis, reputans illa licita esse ex rationibus seu consiliis habitis a sapientibus*

circa hæc, et prædicta jura emere intenderet; relinquendus videtur judicio suo, nec condemnandus ex hoc, aut deneganda absolutio. Or se fosse vero, come vuole il p. lettore, che S. Antonino tenea doversi in tal caso necessariamente seguire il più sicuro per la regola de' canoni, non potea poi dire che chi non volea ricevere il consiglio non dovea condannarsi nè negarglisi l'assoluzione; poichè apparisce chiaramente dal contesto di tutto quel che ivi nota il Santo che chi avesse voluto fare quel contratto sapesse già il dubbio che vi era per l'opinione contraria, difesa già da periti di non minore autorità. Quel *consulendum* dunque dee intendersi come un mero consiglio, e non già come ammonizione di obbligo. E che in fatti il Santo parlava di consiglio e non di precetto consta da quel che scrive poco appresso al § 31, dove dice: *Quod autem volentes probare contractum esse illicitum inducunt illud: in dubiis tutior via est eligenda.* E poi risponde: *Respondetur hoc esse verum de honestate et meriti majoritate, non de salutis necessitate, quoad omnia dubia; alioquin oporteret omnes religionem intrare.*

5. Da quest' ultimo testo di S. Antonino chiaramente si ricavano le risposte ad ambedue le opposizioni del p. lettore. In primo luogo si ricava che il Santo non tenea già

ch' era legge universale in tutti i casi dubbj quella massima – *in dubiis tutior via est eligenda*, ma che ne' dubbj speculativi che occorrono nel caso di due opinioni probabili, come appunto era il caso di quel contratto, tenea che la suddetta regola fosse di consiglio, non già di precetto. Non importa poi che ivi abbia addotto l' esempio o sia l' assurdo, dicendo che se quella regola che ne' dubbj dee seguirsi la parte più sicura corresse in tutti i dubbj, ognuno sarebbe tenuto a farsi religioso: poichè in questo luogo non parla il Santo con coloro i quali avesser preteso dire che l' entrare in religione o altra azione simile era di precetto in virtù di questa regola de' canoni, ma parla e risponde direttamente a coloro che per tal regola voleano non potersi fare quel contratto per ragione che, secondo la regola, dovea tenersi la parte più sicura, ch' era l' astenersene, e dice: *Quod autem volentes probare contractum esse illicitum, inducunt illud: in dubiis tutior via est eligenda.* Ecco che qui parla individualmente di quel contratto speculativamente dubbio; e risponde: *Hoc esse verum de honestate et meriti majoritate, non de salutis necessitate quoad omnia dubia.* Sicchè parla qui solo di quel contratto, e dice che per questo contratto, supposto già come dubbio, non era già di

precetto, ma di consiglio quella regola de' canoni.

6. Inoltre ricavasi da tal passo la risposta alla prima supposizione del p. lettore, cioè che colui il quale volea fare il contratto lo giudicava certamente lecito, non già dubbio, avendo per vera l' opinione che 'l difendea. Ma S. Antonino non intendea certamente parlare d' un' opinione tenuta per vera, ma d' un' opinione avuta per dubbia: altrimenti all' obiezione di coloro che volean provare esser quel contratto illecito appunto per quella regola di doversi tenere il più sicuro ne' dubbj (*volentes probare contractum esse illicitum, inducunt illud: in dubiis tutior via est eligenda*), inettamente avrebbe contrapposta il Santo quella risposta che dal detto de' canoni non era di necessità ma solo di maggior merito: *Hoc esse verum de honestate et majoritate meriti, non de necessitate quoad omnia dubia;* ma avrebbe detto che quella regola correa solamente ne' casi dubbj, ma non già quando l' operante sta certo della verità della sua opinione: il Santo nonperò dice che quel detto de' canoni non era di precetto universale per tutti i dubbj (*quoad omnia dubia*), ma sol di consiglio.

7. Come scrive S. Antonino, così scrisse ancora Giovanni Nyder: *Viam tutiorem eligere est consilii, non præcepti. In consolat. etc.*

part. 3, *vide c.* 10 *et* 16. Lo stesso scrisse Tabiena: *Non valet quod in dubiis tutior via est eligenda; quia hoc non est præceptum, sed consilium. In Summa, verb. Scrupulus.* Isamberto, parlando di detta regola, dice: *Debet intelligi de vero dubio, quod meram hœsitationem dicit, excludentem aliquem assensum. In* 1, 2, *qu.* 19, *d.* 9, *a.* 2, *n.* 6. Innumerabili altri dottori scrivono similmente che la mentovata regola de' canoni corre solamente per li dubbj pratici ma non per li speculativi (s' intende di quelli che posson deporsi per altra via). Così scrive Giovanni Idelfonso domenicano: *Prima sententia est quod in dubiis circa jus vel circa votum semper tenemur sequi partem juris; sic Vasquez... Sed hæc sententia vera non est, eamque rejiciunt communiter doctores; ita Salas, Cornejo, Jo. a S. Thoma etc.* 1, 2, *disp.* 209, *n.* 1117. Dice quest' autore esser contrario Vasquez, ma in verità non è contrario: Vasquez parla del dubbio pratico, ma parlando dello speculativo scrive: *Quando autem est varietas opinionum, non est necesse sequi partem tutiorem. Disp.* 65, *cap.* 3, *num.* 12. Lo stesso scrisse Tannero: *Neque obstat regula juris in dubiis: nam regula quidem illa universim obligat ubi practice et in particulari dubitatur de honestate; de reliquo autem in consilio est. In*

1, 2 *S. Thomæ lib.* 2, *disp.* 1, *cap.* 4 *et theol. schol. tom.* 2, *disp.* 2, *q.* 6, *dub.* 4, *n.* 61. E cita Enriquez, Sa, Soto, Medina, Valenza, Sanchez, Alfonso di Leone, Filliuccio ec.

8. Ma il dottor Martino Navarro (che il p. Patuzzi cita per sè) più distintamente discute questo punto nel commentario che fa al cap. *Si quis, de pœnit., dist.* 6, *n.* 2 *et seq.* Ivi al n. 34 dice primieramente lo stesso che dicono gli altri, cioè che la suddetta regola ordinariamente è di consiglio: *Per hunc textum minime probari teneri nos, sed tantum consilio regulariter ad eligendam in rebus agendis tutiorem partem, nisi aliud ad id nos urgeat præceptum. Infertur autem in hunc modum: nam omnia jura quæ habent in rebus agendis partem eligendam esse tutiorem, significant ut partem illam eligamus quæ animæ utilitati est certior: at supra dictum est consilium tantum esse etiam in spiritualibus ut certiora minus certis præeligamus: ergo consilium tantum et non præceptum fuerit tutiorem partem eligere.* Indi soggiunge come cosa certa al n. 41 che la regola de' canoni è di precetto solamente a rispetto de' casi mentovati ne' testi predetti, ove tal regola si prescrive; ma negli altri casi è solo di consiglio. Eccettuandone però il caso in cui concorressero due cose: cioè

la prima, che si tratti di cosa necessaria alla salute (come sono le cose spettanti alla fede); la seconda, che l'uomo stia nel vero dubbio, come se taluno stando in dubbio volesse tenere più prebende, secondo scrive S. Tomaso nel *quodlib.* 8, *art.* 3, dove il Santo parla di colui che vuole operare col dubbio pratico, come spiega in fine: *Si, manente tali dubitatione, plures præbendas habet.* Quindi il Navarro scrive: *Illud autem videtur certum sine ulla exceptione, tam in foro conscientiæ quam exteriori, in dubiis vi præcepti partem eligendam esse tutiorem in omnibus illis casibus in quibus id faciendum jura præcipiunt, ut in c. Juvenis, c. Ad audientiam, et c. Significasti.* E poi dice: *Septimo addendum, illud* – in dubiis tutior via est eligenda – *etiam extra casus in quibus id faciendum jura exprimunt duobus concurrentibus esse præceptum. Alterum est, quod casus ille dubius rem tangat animæ saluti necessariam: alterum, quod res vere sit dubia. Exemplum potest sumi ex S. Thoma, quodlib.* 8, *art.* 13, *de illo qui plures præbendas obtinet existens dubius.* Del resto dice poi al n. 48 che non pecca chi si serve con buona fede d' una opinione che crede esser vera (appresso poi dichiara che cosa intende col dire *opinione vera*): *Infertur* 10 *eum non peccare ratione dubietatis qui de*

duabus opinionibus alteram eligit, eo quod bona fide credit esse veram: hujusmodi enim homini res illa non dubia est. Nam dubitare dicitur ille cujus animus se applicat ad diversa et neutrum eligit. Dicendo poi – *credit esse veram* – spiega non intender parlare di colui che si serve di quell' opinione, credendola unica vera, ma di colui che opera con una delle opinioni che ha qualche fondamento di potere esser vera e non è contraria a qualche testo di Scrittura o ad alcuna decisione della Chiesa. Ecco come soggiunge: *Hanc vero illationem non ita intelligo ut excusandus mihi videatur a peccato qui quomodolibet quamlibet opinionem deligit et eam credit esse veram, sed solum illum qui in materia in qua non est ullum Scripturæ testimonium apertum neque hactenus est Ecclesiæ auctoritate declarata* (altrimenti, dice, potrebbe seguirsi Ario e Nestorio, secondo scrive anche S. Tomaso, *quodlib.* 3, *art.* 10). *Ille autem excusandus videtur qui, cum eruditus sit et utriusque opinionis argumenta librare potens, bona fide illam sibi deligit.* E che parli non già dell' opinione unica vera, ma d' una opinione la cui contraria anch' è probabile, si vede dalla comprovazione che ne adduce; poichè rapporta la dottrina di Alberto magno, dell' Ostiense e del cancelliere Gio. Gersone, i quali dicono

esser ben lecito fra due opinioni verisimili servirsi di quella che piace: *Facit quod Albertus respondisse fertur posse quemlibet cum animæ salute sequi in consiliis quamcumque opinionem, dummodo alicujus doctoris magni auctoritatem sequatur. Hostiensis etiam, de cognat. spirit. super cap. Si vir, dicebat: Inter diversas opiniones, diversa judicia semper humaniorem esse præferendam et æquiorem... Facit et ratio illa Cancellarii Parisiensis, scilicet, quod non minus nocet homini errare in articulo fidei qui nondum est declaratus ab Ecclesia quam nocere possit error in moribus de quibus non constat irrefragabili Scripturæ testimonio aut Ecclesiæ determinatione quod sit illicitus.* (Già si riferì di sovra al cap. III, n. 24 la dottrina di Gersone, approvata da S. Antonino, il quale dice che siccome in materia di fede così in materia di costumi possiamo eleggere una delle opinioni, purchè non sia meno probabile dell' altra.) *Ergo pari ratione neque is peccaverit qui bona fide in agendis unam opinionem ita sequitur ut paratus sit Ecclesiæ obedire aut Scripturæ et, si ei errorem explicuerit, credere.* Aggiungasi in conferma di ciò quel che scrive Navarro antecedentemente nello stesso luogo citato: *Postremo facit, cap. 2 de reg. jur., quod dubia in meliorem partem sunt sumenda. Tandem*

facit quod, nisi hanc partem teneamus, mille opiniones ad salutem necessarias jampridem receptas, quibus tota utitur Ecclesia, explodere oporteat ab ea. Ma vediamo quali sono queste opinioni che chiama necessarie alla salute, ricevute da lungo tempo e di cui si serve tutta la Chiesa. Eccole: *Recepta enim est a Richardo et ab aliis ut plurimum opinio S. Thomæ, in 4, d. 17, q. 3, non teneri quem statim post lapsum in peccatum mortale illud ore confiteri sub nova pœna peccati: at contra tenuit ibidem D. Bonaventura, quem aliqui secuti sunt: constat autem hanc postremam opinionem esse tutiorem; ergo, si tutior, est tenenda etc. Beatus item Raymundus in Summa tenuit communicare excommunicato, etiam extra sacramenta, peccatum esse mortale: at S. Thomas in 4, d. 18, receptus ab aliis ibidem et a Jo. Andr. Panormit., et comment. in cap. Sacris, de his quæ vi etc., dicit esse veniale. Recepta est etiam ut plurimum opinio S. Thomæ de non confitendis necessario circumstantiis omnibus, sed tantum illis quæ speciem variant: at constat tutiorem esse alteram; ergo vel non sunt semper eligenda tutiora, vel etc. Quo hæc omnia concilientur, dicendum arbitror aliud esse scire, aliud credere, aliud opinari, aliud dubitare... Opinari vero est adhærere uni parti contradictionis, non tamen*

firmiter, sed cum formidine ne altera pars sit vera. Dubitare vero est animum applicare ad plura et nihil eligere. Le opinioni descritte di sovra ognuno sa che non sono unicamente vere ma ambedue probabili; e di queste dice Navarro esser ben lecito l'uso, non ostante la regola: *in dubiis etc.* Ecco come parlano gli autori antichi, checchè si dicano i probabilioristi moderni, vantandosi che tutta l'antichità sia a noi contraria, quando quella è tutta a noi favorevole. Vedasi in ciò quel che si disse al cap. III, n. 23, 24 e 25.

9. Finalmente il p. Francesco Suarez conferma, *tom.* 5, *in* 3 *p.*, *d.* 40, *sect.* 6, *n.* 8, esser sentenza comune che la regola de' canoni corre solamente per li dubbj pratici di fatto e per li soli casi de' testi; indi conclude al (*n.* 13): *Denique infero decisiones illas non extendendas ad omnes casus dubios, obligando omnes ut in conscientia semper teneantur suscipere quod est tutius; quia non semper habent locum rationes quæ ibi moverant pontifices. Præcipue mihi est certum non extendi ad dubium juris* (s' intende come sopra per quel dubbio che non può deporsi), *quia solum agunt de dubio facti: neque in dubio facti, cum sit longe dissimilis ratio, quia ubi jus non est certum, non fit injuria.* E lo stesso

dice l' Abate nel cap. *Significasti*, e molti altri, come Vidal, *Arca salut., tract. de dubiis etc., inquisit.* 2, *n.* 2 *ad* 4, Angles, *p.* 1 *de jejun., qu.* 9, *art.* 1, *dub.* 2, *concl.* 3, Henriquez, *lib.* 14 *de irregul., cap.* 3, *n.* 4 *in fin.*, Granado, *de legib., contr.* 2, *tr.* 12, *disp.* 6, *n.* 7, Duvallio, *de act. hum., qu.* 4, *art.* 12, Bardi, *de prox. act. hum. reg., disc.* 6, *c.* 2, § 1, Giuseppe di Gennaro, *resul. var. res.* 37, *n.* 3, *et res.* 20, *n.* 9, Lorca, *disp.* 37, *n.* 3 *et* 4, Caspense, *de conscient., disp.* 4, *sect.* 1 *et* 2, Salonio, *comment. in disp. de just. in* 2, 2 *S. Thom., qu.* 5, *a.* 7. Di più Salas, Lorca e il p. Giovanni da S. Tomaso presso Idelfonso, *in* 1, 2, *disp.* 209, *n.* 1112 *et* 1117. Di più Medina, *codex de rebus rest. q.* 21, Valenza, Sa, Alfonso di Leone, Sanchez, Filliuccio, Merolla ec. presso Tannero. *In* 1, 2 *S. Thom. l.* 2, *d.* 1, *c.* 4, *n.* 68, *et theol. schol. t.* 2, *d.* 2, *q.* 6, *d.* 4, *n.* 61. Di più S. Bonaventura, Gersone e Silvestro appresso Tirillo. *De prob., q.* 26, *n.* 21.

10. Ed in fatti esaminando i testi, ben dovea osservarsi la mentovata regola, mentre i dubbj erano ivi tutti dubbj pratici, e non v'era alcun principio riflesso per determinare che non vi fosse obbligo di seguire la parte più sicura, per causa degli scandali e d'altri sconcerti che doveano evitarsi in tali casi.

Per vedere ciò chiaramente, bisogna esaminar qui brevemente i fatti allora occorsi e le decisioni de' testi che ci oppongono.

11. In quanto al cap. *Illud Dominus, de cleric. excomm. etc.*, ivi il caso fu che un certo vescovo, non ostante la pubblica fama della scomunica fulminata contro di lui, volle temerariamente celebrare: onde diciamo che costui giustamente fu giudicato reo da Innocenzo III; poichè, stando egli in dubbio della scomunica, almeno dovea far diligenza per accertarsi della verità e frattanto astenersi dal celebrare. Nè osta quel che dice Fagnano nel cap. *Ne innitaris, de constit.*, che il vescovo adduceva per sua scusa di non essere stato ammonito della scomunica: poichè, siccome scrive il Gonzalez, almeno quando il detto vescovo intese d'essere stato notoriamente scomunicato, *pulsatis campanis et candelis accensis, festis diebus et dominicis*, doveva informarsi del vero: e perciò, secondo apparisce dal testo, di quella prima scusa il papa non fece alcun conto; ma bensì lo dichiarò meno reo per la seconda scusa da lui addotta, cioè che *ei nonnisi per famam de sententia contra eum prolata constaret.* Con tutto ciò giustamente disse il pontefice: *Quia in dubiis via tutior est eligenda, etsi de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius abstinere quam sacramenta Ecclesiæ celebrare.*

12. In quanto al cap. *Ad audientiam, de hom.,* il caso fu che un certo sacerdote ferì un uomo, il quale poi se ne morì. Indi si dubitava se quegli era morto per tal ferita. Clemente III decise che frattanto era conveniente che il sacerdote non celebrasse, dicendo: *Cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit injungere presbytero ut non ministret.* Qui diciamo per prima che in tal caso non ancora erasi appurato il fatto, cioè se per tal ferita fosse morto quell'uomo; onde soggiunge il testo: *Si ex alia infirmitate obierit, poterit divina ministrare.* Perciò frattanto saggiamente ordinò il papa che il sacerdote si astenesse di celebrare, essendo dovere che in tale dubbio si scegliesse la via sicura. Diciamo per secondo, come ben avvertono Navarro e Suarez, che in tal caso non si trattava di osservanza di alcun precetto, ma solo d'una certa convenienza, affinchè, se poi si fosse appurato che il sacerdote era stato l'omicida, non vi fosse stato scandalo nel popolo in averlo veduto celebrare. Lo stesso fu disposto in simil caso di omicidio dubbio nel cap. *Petitio tua 24, de hom.,* dove si disse: *Cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere quam temere celebrare.* Chi non vede che in tali casi ben conveniva, anzi era necessario che si scegliesse la via più sicura colla

astinenza dal celebrare, per riparare allo scandalo che poteva avvenirne?

13. In quanto alla clementina *Exivit*, ivi i frati minori interrogarono la sede apostolica se fossero tenuti sotto colpa grave a quelle regole della religione che erano imposte con parole precettive. Rispose il papa: *In his quae animae salutem respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiae, pars securior est tenenda.* Primieramente in tal caso, dicendo il papa: *ad vitandos graves remorsus conscientiae, pars securior est tenenda,* non intese certamente parlare della sicurezza materiale in doversi abbracciare l'opinione più sicura, ma della sicurezza formale di coscienza in operare, non col dubbio pratico, ma colla certezza morale dell'onestà dell'azione; perchè se avesse parlato della sicurtà materiale, avrebbe dichiarato che tutte le parole di modo imperativo importavano precetto, il che senza dubbio sarebbe stato materialmente il più sicuro: ma il papa dichiarò il contrario, dicendo che non tutte le parole imperative importavano precetto, ma solamente quelle che doveano intendersi precettive per ragion delle parole o della materia, *ex vi verbi, vel saltem ratione materiae de qua agitur.* Del resto disse: *Licet fratres non ad omnium quae ponuntur in regula sub verbis imperativi modi, sicut ad praeceptum, seu praeceptis*

æquipollentia, observantiam teneantur, expedit tamen, ad observandam puritatem regulæ et rigorem, quod ad ea, sicut ad æquipollentia præceptis, se noverint obligatos quæ hic inferius adnotantur etc. Ed indi di sotto notò il papa quelle cose che doveano intendersi come di precetto.

14. Aggiungo un'altra risposta più convincente. Come si legge nel testo, il fatto era questo: da' frati si era prima dubitato se la regola obbligasse di precetto solamente ai trè voti di povertà, castità ed ubbidienza; ma Nicola III papa avea già dichiarato che obbligavano ancora tutti i consigli evangelici che nella regola si esprimeano con parole obbligatorie di precetto o pure equivalenti. Supplicarono poi i frati Clemente V che dichiarasse loro *quæ censeri debeant præceptis æquipollentia.* E perciò Clemente, prima di spiegar quelle cose che pareano equipollenti a' precetti in vigor delle parole e per ragion della materia grave di cui trattavasi, premise quelle parole: *Ad vitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda.* Sicchè in tal caso non si trattava già di due parti ambedue probabili, ma si trattava se v'era obbligo di attenersi a quella parte che, secondo il rigore della regola e secondo avea già dichiarato Nicolò III, non solo era più sicura ma era unicamente sicura,

essendochè già costava che la regola, giusta la forza delle parole e la gravità della materia, obbligava ad osservare come precetti, non solo i tre voti, ma ancora alcuni consigli evangelici nella regola esposti, e perciò non poteano quelli trasgredirsi senza gravi rimorsi di coscienza. Quindi disse Clemente che ad evitare tali rimorsi dovea tenersi la parte più sicura, la quale in verità era l'unica sicura e l'unica vera, non essendovi ragioni fondate all'incontro che potessero scusare da colpa grave la trasgressione di quei consigli.

15. In quanto finalmente al cap. *Juvenis* 3, *de sponsal.*, il caso ivi fu che un certo giovine essendo di sette anni sposò una sua consobrina. Indi, sorto il dubbio se il primo matrimonio era valido o invalido, per difetto d'impotenza, in età così tenue di sette anni, Eugenio III ordinò che il marito si separasse dalla suddetta consobrina sua seconda moglie, *propter honestatem Ecclesiæ*, soggiungendo così: *Quia igitur in his quæ dubia sunt quod certius existimamus tenere debemus etc.* Posto ciò, diciamo per 1.° che il papa ordinò la separazione non perchè stimò che nelle opinioni dubbie dovesse sempre seguirsi la più tuta, ma perchè la separazione era necessaria per evitare lo scandalo e conservare l'onestà della Chiesa. Diciamo

per 2.° che pronunziando il papa le parole — *Quod certius existimamus tenere debemus* — non disse ciò a rispetto del giovine, il quale ben era consapevole se nel tempo del primo matrimonio era impotente o no, ma a rispetto de' giudici, che nel foro, quando le ragioni delle parti son dubbie, certamente debbono attenersi a quello ch'è più certo; e perciò disse *certius*, non *tutius*, cioè che stimava cosa più certa il doversi ordinare la separazione, perchè la nullità del primo matrimonio era dubbia, ed il possesso stava più presto per quello. Che ha che fare dunque ciò colla nostra questione, dove si tratta di foro interno e non di dubbj pratici, ma di opinioni egualmente probabili?

16. Sicchè si vede che tutti i dubbj occorsi ne' casi de' testi erano dubbj pratici, che non poteano deporsi con alcun principio riflesso. Il p. Patuzzi si affatica a provare che la suddetta massima è precettiva ed è generale per tutti i dubbj. Ecco (dice) come parlano i canoni: *In dubiis via tutior est eligenda. Cum in dubiis debeamus semitam eligere tutiorem etc.* Sì signore, lo concediamo: la massima è precettiva ed è generale, generalissima; ma per quali dubbj? È generale per tutti i dubbj pratici, ma non già per gli speculativi, che possono deporsi con qualche principio certo riflesso; perchè

ciò non si nega dagli stessi antiprobabilisti, siccome dimostrammo nel cap. III, n. 1, 2 e 3. E sappiamo che anche i sommi pontefici non sempre si sono valuti ne'dubbj speculativi di questa regola, di seguire la parte più sicura. Sappiamo ch' eglino hanno dispensato nel matrimonio rato contro la sentenza di S. Bonaventura, di Scoto e di tanti altri. Anzi riferisce Soto che Adriano VI in un certo matrimonio rato dispensò contro il proprio sentimento, fidato solamente alla sentenza di Gaetano: *Adrianus VI* (son le parole di Soto), *vir tum utriusque juris peritissimus, tum et rei theologicæ non infime doctus, cum ab illo hujusmodi dispensatio fuisset postulata, oblataque fautrix Cajetani sententia, demiratus est virum theologum hoc sibi in animum inducere potuisse, et ideo, improbis precibus succumbens, respondet se dare quod posset, sed tamen credere, nihil posse. In 4, dist. 27, q. 1, a. 4.*

17. È vero poi che i pontefici per lo più hanno ammonito a seguitare le sentenze più sicure, ma non sempre hanno imposto di abbracciarle, come apparisce da più canoni, e specialmente dal cap. *Ex parte* 18, *de cens.*, ove era il caso che, gli abitatori d'un paese avendo fatto un voto, dubitavasi se eran tenuti al più o al meno, secondo il tenore della promessa fatta: e fu detto che, atteso tal

dubbio fossero tenuti al meno e non al più. Ma secondo la regola del p. lettore, coloro, per non mettersi a pericolo di trasgredire la legge divina per lo voto fatto, doveano condannarsi al più, non al meno. Il p. Patuzzi invita il lettore ad osservare il testo riferito, dicendo che il caso del testo non ha che fare col mio intento: ma io anche prego il lettore a leggere il testo, e vedrà la verità, favorendomi la stessa glossa, la quale ivi dice, ricavandone questa conseguenza: *In dubiis liberum est sequi quod magis placuerit.*

18. Inoltre scrissi nella dissertazione: « Se vi fosse legge certa (bisogna ch' io ripeta le parole ivi scritte, per vedere se reggono le risposte date dal p. lettore) di dover sempre seguire ne' dubbj le sentenze più sicure, *quomodo potuisset Ecclesia concedere conjugi qui dubitat de sua potentia ad copulam ut possit eam per triennium experiri, semper ac non sit de impotentia certus, ut habetur in cap.* Laudabilem, de frigid. *etc.*? *Ideo dicendum quod lex non accedendi ad alienam non obliget, nisi casu quo certe ipsa lex exsistit; alias in dubio possidet conjugis libertas.* » Risponde per prima il p. lettore che in tal caso, concorrendo due leggi, entra la perplessità, la quale scusa il conjuge *in accedendo ad non suam*. Rispondo io: questa perplessità può aver luogo nel caso che il

marito *accedit ad reddendum debitum*, ma non già, *si accedit ad petendum*, perchè allora può astenersi dal cercare il debito senza alcuno scrupolo. Di più dice il p. lettore che in tal caso *potest conjux reddere et petere, quia suum acquisitum jus est certum, et contra incertum est an impedimentum impotentiæ sit perpetuum.* Ma questa risposta stabilisce la nostra sentenza; poichè se fosse vero, come vuole il mio oppositore, che il possesso della legge eterna precede ogni libertà e dritto dell' uomo e che la legge divina, benchè dubbia, certamente obbliga, dovrebbe dirsi necessariamente che quando entra il dubbio della legge che *prohibet accedere ad non suam*, resta impedita la libertà. Ma la Chiesa non dice così; dice che il conjuge *bene potest accedere et experiri per triennium*, e perchè? perchè finchè dura il triennio, la legge *non accedendi ad mulierem non suam aut dubie suam* in tal caso è legge dubbia, che non impedisce la libertà che il conjuge ancor possiede di accostarsi. Dopo il triennio però, perchè l' impotenza si presume certamente perpetua, allora la legge proibente si rende moralmente certa, e perciò resta impedita la libertà di accostarsi.

19. Inoltre, perchè (dimando) i dottori antichi comunemente hanno insegnato che

dove la legge è oscura, nè per quella vi è alcun testo di Scrittura o determinazione della Chiesa o evidente ragione, niun' azione dee condannarsi di colpa grave, se non perchè gli autori mentovati hanno avuto per certo che la legge dubbia non obbliga? Ecco come scrisse S. Raimondo: *Non sis pronus judicare mortalia peccata ubi tibi non constat per certam Scripturam. Lib.* 3 *de pœnit.*, § 21. Così ancora scrisse S. Antonino in più luoghi. In un luogo disse: *Quæstio in qua agitur utrum sit peccatum mortale, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa Scripturæ aut canonis Ecclesiæ vel evidens ratio, periculosissime determinatur. P.* 2, *tit.* 1, *c.* 11, § 28. E ne apporta la ragione, dicendo che colui che nel dubbio determina esser mortale una qualche azione di cui prudentemente si dubita che non sia mortale, egli (come scrive) *ædificat ad gehennam*, cioè mette in pericolo di dannazione chi facesse quell' azione. In altro luogo dice così: *Si vero non potest* (parla del confessore) *clare percipere utrum sit mortale, non videtur tunc præcipitanda sententia, ut dicit Guillelmus, ut deneget propter hoc absolutionem vel illi faciat conscientiam de mortali. Et cum promptiora sint jura ad solvendum quam ligandum (cap. Ponderet, dist.* 1*), et melius sit Domino reddere rationem de nimia*

misericordia quam de nimia severitate, ut dicit Chrysostomus (c. Alligant 26, quæst. 7), potius videtur absolvendus. P. 2, tit. 4, cap. 5, § In quantum. Lo stesso scrive Gabriele Briel nell' anno 1480, dicendo: *Nihil debet damnari tamquam mortale peccatum, de quo non habetur evidens ratio vel manifesta auctoritas Scripturæ. In 4, d. 16, q. 4, concl. 5.*

20. Lo stesso si deduce da ciò che scrisse S. Tomaso ne' quodlibeti: *Qui ergo assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturæ testimonium vel contra id quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari. Quodlib. 3, a. 10.* Dunque S. Tomaso giudica essere inescusabile solamente colui che siegue l' opinione d' alcun maestro contro un chiaro testo della Scrittura, o contro qualche sentenza comune de' dottori, e conforme al sentimento della Chiesa, ma non già chi siegue un' opinione che non apparisce esser certamente contraria alla divina legge, come appunto notò Giovanni Nyder sopra il citato testo dell' Angelico, dicendo: *Hæc verba S. Thomæ non possunt intelligi nisi de illis ubi manifeste patet ex Scriptura vel Ecclesiæ determinatione, quod sit contra legem Dei, et non de illis ubi illud non apparet; alias sibi contradiceret in eodem. Libro* 3

consolat. etc. cap. 11, *p.* 3. E il medesimo S. Tomaso in altro luogo, trattando della questione se sia lecito avere due prebende, dice esser pericoloso il determinare che alcuna azione sia mortale. *Ubi veritas* (son sue parole) *ambigua est, quod in hac quæstione accidit...., inveniuntur in ea theologi theologis et juristæ juristis contraria sentire; in jure namque divino non invenitur determinata expresse, cum in sacra Scriptura expressa mentio de ea non fiat, quamvis ad eam argumenta ex aliquibus auctoritatibus Scripturæ forte adduci possint, quæ tamen non lucide veritatem ostendunt. Quodl.* 9, *a.* 5. Dunque l' Angelico non ha per certo quel principio de' nostri contrarj, cioè che in dubbio possiede la legge, e che perciò in dubbio dee tenersi l' opinione che favorisce la legge; ma dicendo che dove la verità è ambigua è pericoloso il determinare che l' azione sia mortale, il Santo più presto ha per vero il principio nostro, che in dubbio se vi sia la legge o no, la legge non obbliga. Ma se la legge dubbia non obbliga, diranno, perchè S. Tomaso nello stesso quodlibeto dice che l' errore in determinare che alcun atto non sia mortale non è scusato da colpa? Ma bisogna considerare le parole del santo Dottore, le quali son queste: *Omnis quæstio in qua de mortali peccato quæritur, nisi expresse*

veritas habeatur, periculose determinatur; quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est mortale conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto. Error vero quo creditur esse mortale quod non est mortale ex conscientia ligat ad peccatum mortale. Si rifletta dunque che qui S. Tomaso non parla già dell' onestà dell' azione nell' operare, ma della verità della cosa nel determinare che quell' atto sia peccato mortale o no: e perciò dice esser pericoloso dove la verità è ambigua il determinare che l' atto sia o non sia peccaminoso; poichè l' errore nel determinare così per l' una, come per l' altra parte è colpevole: giacchè l' errore (dice) nel determinare che l' atto sia mortale quando non è mortale lega secondo la coscienza al mortale ed è causa di dannazione; all' incontro l' errore nel determinare che non sia mortale quando è mortale anche è colpevole. Inoltre ciò s' intende, come spiega S. Antonino scrivendo sovra del citato testo dell' Angelico, quando si giudica per ignoranza crassa che l' atto non sia mortale, ma non già quando ciò si giudica per opinione probabile difesa da' savi, ancorchè altri contraddicano. Ecco le parole di S. Antonino, *p.* 2, *tit.* 1, *cap.* 11, § 28: *Notandum est quod dicit S. Thomas in quadam quæstione de quodlibetis, quod quæstio in*

qua agitur de aliquo actu utrum sit peccatum mortale vel non, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa Scripturæ sacræ aut canonis Ecclesiæ vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur. Nam si determinet quod sit mortale, et non sit, mortaliter peccabit contra faciens; quia omne quod est contra conscientiam ædificat ad gehennam: si autem determinatur quod non sit mortale, et est, error suus non excusabit eum a mortali. Sed hoc secundum videtur sane intelligendum quando erraret ex crassa ignorantia: secus si ex probabili, puta quia consuluit peritos in tali materia, a quibus dicitur illud tale non esse mortale; videtur enim tunc in eo esse ignorantia quasi invincibilis, quæ excusat a toto. Et hoc quantum ad ea quæ non sunt expresse contra jus divinum vel naturale vel contra articulos fidei et decem præcepta, in quibus ignorans ignorabitur... Et si diceretur hic esse usuram, et usura est contra decalogum; respondetur: sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem sentiant. Si ricavá dunque da S. Tomaso e da S. Antonino che dove la verità non è manifesta, ma è contrastata, la legge, come dubbia, non obbliga; e perciò diciamo che tra due opinioni egualmente probabili non siam tenuti a seguitare quella che favorisce la legge.

21. Ma ritornando al punto della massima de' canoni – *In dubiis tutior via eligenda est*, il voler dire ch' ella sia una legge generale per tutti i dubbj, non solo pratici ma anche speculativi, a me pare (secondo quello che di sovra si è dimostrato), non potersi mettere in dubbio che una tale opinione sia affatto improbabile ed insussistente; mentr' ella è contraria al sentimento comune de' teologi (di sovra già addotti) ed anche alla ragione, attesochè se mai vi fosse questa legge universale di dover seguire in tutt' i dubbj la parte più sicura, ne avverrebbe che non si potrebbe seguire neppure l' opinione probabilissima, la quale certamente è tra' confini del probabile, secondo la propos. proscritta da Alessandro VIII: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*. Sicchè dovremmo abbracciare il tuziorismo stretto e dannato, con seguitare sempre la più sicura. Oltrechè, le stesse ragioni evidenti con cui s' è provato che la legge dubbia non obbliga, elleno stesse evidentemente provano che questa legge de' canoni non è legge universale per tutti i dubbj ma solo per li dubbj pratici. E la discorro così: se i canoni spiegassero espressamente che la regola di seguire la parte più sicura corre per tutti i dubbj di qualunque specie, così pratici come speculativi, in questo caso dovremmo sottoporre

il nostro giudizio a quello della Chiesa, benchè ci sembrasse contraria la ragione; ma essendo ambigua la parola *in dubiis*, e potendosi ella intendere così de' dubbj speculativi come de' pratici, dee necessariamente intendersi solamente de' pratici, attesa la ragione, la quale chiaramente ci persuade, siccome abbiam veduto di sopra, che la legge dubbia non può attualmente obbligare, ed attesa ancora la dottrina abbracciata comunemente da tutti, come si disse al cap. III, n. 22 e 23, che i dubbj speculativi ben si posson deporre con un principio riflesso certo.

22. Ma, per abbreviarla, tralascio qui un'altra ragione, prima (nella dissertazione) da me addotta, a cui opponendosi il p. Patuzzi, si lusinga di aver già vinta la causa. Via, non sia quella per detta, e vengo a questa; alla quale non so vedere qual risposta adequata vi possa mai essere. Dimando: che dice in somma la massima? *In dubiis tutior via eligenda est*. Bene. Dunque, sempre che la coscienza sta nel dubbio (*in dubiis*), l'uomo non può operare senza grave rimorso (e tali appunto erano i casi de' testi, ne' quali non poteasi formare il dettame certo nè diretto nè riflesso per l'onestà dell'azione). Ma che osta la suddetta massima quando l'uomo con qualche principio riflesso formasi il dettame pratico moralmente certo? Allora esce già

dalla dubbietà e non può dirsi più che sia *in dubiis*. La regola de' canoni è verissima e giustissima, ma non è già quella che la vogliono i tuzioristi, per tirarla o di buona o di mala voglia a farle dir quello che affatto secondo gli stessi suoi termini la massima non dice. Ma replicheranno gli avversarj che il mio argomento reggerebbe, se i principj da me addotti fossero certi; ma, com' essi esclamano, quelli sono falsi, falsissimi. Dunque, io ripeto sempre, se i primi oppositori prima non dimostrano che i detti principj son falsi, tutte le loro opposizioni cadono a terra. Ma a me pare moralmente impossibile ch' essi giungeranno mai a confutare i due principj da me provati. E ritorno a dire che non mai confuteranno tali principj, se non confutano prima le dottrine di S. Tomaso da me addotte. Dico: *se non confutano;* perchè il volerle interpretare a modo loro in altro senso, com' essi fanno, è voler oscurare la luce del sole.

23. Dicono già gli avversarj che que' miei principj son tutti *arzigogoli*, *ghiribizzi*, *rifugi da disperati*, *invenzioni nuove e capricci nascosti all' antichità*. Gran cosa! Quando i miei contrarj leggono qualche cosa a cui non trovano risposta soda, se n' escono con tali frasi disprezzanti. *Invenzioni nuove*, *capricci nascosti all' antichità!* Dunque, perchè

gli antichi non hanno spiegate le cose in quel modo in cui sono state spiegate appresso, perciò quel che noi diciamo è tutta invenzione e capriccio? Ma quante cose circa la morale e circa ancora la fede erano prima confuse e poi sono state dichiarate! Ma se gli antichi teneano per certo, come vogliono i nostri avversarj, che quando vi erano opinioni probabili dall' una e dall' altra parte dovessero sempre seguirsi le più sicure, vorrei sapere perchè essi han proibito comunemente di condannare di colpa grave, come si è veduto di sovra, qualunque azione la quale non apparisce certamente rea di peccato mortale. Perchè han detto che la legge per obbligare dee esser manifesta?

24. Io per me confesso la verità, che quando cominciai a studiar la teologia morale, perchè fui diretto a principio in tale studio da un maestro della rigida sentenza, impresi a difendere la medesima con molto calore; ma in appresso, considerando meglio la questione, mi parve moralmente certa la sentenza che sta per l'opinione egualmente probabile, indotto dal medesimo principio qui provato che la legge dubbia non può indurre un' obbligazione certa. Quindi fermamente restai persuaso che non doveano costringersi le coscienze a seguire l'opinione più sicura quando l' opposta fosse già egualmente

probabile, per non metterle nel pericolo di molte colpe formali. Ed inoltre confesso avanti a Dio che in quest' ultimi tempi, vedendo così agramente impugnata la nostra sentenza (che prima per la serie di 80 o 90 anni è stata senza dubbio comune appresso tutti), più e più volte ho cercato di esaminare di nuovo questa materia con tutta la diligenza, deponendo ogni propensione e leggendo e rileggendo tutti gli autori antichi e moderni che mi son capitati alle mani della rigida sentenza, apparecchiato ad abbandonar la mia subito che l' avessi conosciuta non abbastanza certa; siccome non ho avuta ripugnanza di ritrattarmi in molte altre opinioni un tempo da me tenute, le quali erano per altro certamente di minor momento che non è questa: ma quanto più ho esaminate le ragioni, tanto più elle mi sono apparse certe e sicure.

25. Fintanto però che non verrò altrimenti persuaso di quel che sono al presente, io in quanto a me mi sforzerò coll' ajuto della divina grazia di camminare per la via più perfetta: ma il voler obbligare tutti ad astenersi in pratica dal seguire ogni opinione che non è moralmente certa a favore della libertà, secondo oggidì vogliono obbligarli questi autori moderni, e negare loro l' assoluzione sacramentale, se non se ne astengono, ciò

stimo non potersi pretendere in buona coscienza, se prima non me lo dichiara la Chiesa: alla quale, dichiarandolo ella, subito e volentieri sommetterò il mio giudizio. Del resto S. Giovan Grisostomo *(in can. Alligant 26, quæst. 7)* così m'istruisce nel testo di sovra, già riferito altra volta: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus*. Quindi giova qui notare quel che scrisse il p. Paolo Segneri nelle citate sue pistole per l'opinione probabile *(Pistol. 1, § 11)*, dove disse: « Gli antichi (checchè si dicano alcuni senza provarlo nè poterlo mai provare per tutta l'eternità) son iti con questa regola: dove la legge era certa, attenersi a quella: dove era dubbia, diporre la dubbietà con cercare il parere d'uomini dotti, quando essi tali erano a sufficienza, con ventilarlo quando non erano: dove i pareri erano ben fondati di qua e di là, attenersi a que' che gradissero con fidanza di non errare. (E qui rapporta le parole di Bernardo di Chiaramonte di sopra già riferite: *Ex quo opiniones sunt inter magnos, et Ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quis quam voluerit.*) Questa fu la regola antica, e questa è la vera regola da seguirsi perpetuamente. Non tutto quello ch'è meglio a farsi, è meglio ad ordinarsi. Il B. Pietro Damiani sul testo di S. Paolo – *Volo omnes vos esse sicut me ipsum* – fe'

questa chiosa, utilissima al nostro intento (*l.* 6, *epist.* 12): *Aliud volebat Apostolus, aliud præcipiebat: volendo me esse sicut se, provocat ut ascendam; offerendo copulam nuptialem, detinet sustinendo, ne corruam.* Dopo ciò, l'esortar tutti a seguire in ogni occorrenza l'opinione più probabile (ciò dee intendersi quando l'eccesso fosse picciolo e dubbioso, come al principio si spiegò) è cosa santa, ma sarebbe cosa, s'io non erro, malissima l'obbligarveli. Ciò che molto bene Silvestro mostrò d'intendere nella sua Somma, dove alla parola *Confessio* lasciò scritto: *Licet sit tutius statim, habita opportunitate, confiteri quam differre, non tamen tutius est tenere quod sic obligentur; quia viri timorati haberent maximas occasiones peccandi.* Io sto a vedere che vi sia chi presuma di andare in queste materie con piè più fermo di quello che facesse un S. Agostino: egli, dopo aver in una sua lettera a S. Geronimo esposta la riverenza in cui tenea gli scrittori sacri, parlando agli altri, soggiunse: *Alios autem ita lego ut, quantalibet sanctitate doctrinaque polleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi, per alios auctores vel probabiles rationes, quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt.* (Così sta nel c. *Ego solis*, *dist.* 9. Ma, come avverte la correzione romana,

appresso S. Agostino, in vece di quel – *mihi per alios etc.* – sta così: *mihi vel per illos auctores canonicos vel probabili ratione etc.*) La prego a ponderare che il Santo non a quel solo acquietavasi che gli fosse persuaso per vero in tutto con giudizio assoluto e, come dicono alcuni, non fluttuante: signor no; acquietavasi a quello che gli fosse provato non allontanarsi dal vero, *quod a vero non abhorreat.* Ma che altro è il proprio dell'opinione probabile, se non questo, *non abhorrere a vero?* Questo fu il proceder proprio dell'universo nelle controversie morali. Ma no, p. Segneri mio, che i nostri probabilioristi moderni, siccome dipingono l'opinione probabile, la fan vedere orrida e abbominevole come un mostro d'inferno. Dicono che i probabilisti ammettono per opinioni probabili, qualunque probabilità elle abbiano, viene a dire, quantunque sieno certamente meno ragionevoli, quantunque sieno solo probabilmente probabili e quantunque quelle sieno difese da due o tre autori ed anche da un solo contro la comune degli altri. Ma risponderebbe a ciò il p. Segneri che questo è un voler alterare eccessivamente le cose per farsi dar ragione giustamente o ingiustamente. Direbbe che l'opinione di questa sorta sarebbe veramente un mostro abbominevole: ma non è così; l'opinione veramente probabile

è quella sola che ha fondamenti intrinseci ed estrinseci, egualmente o quasi egualmente validi, che non ha la contraria per la legge, in modo che la legge apparisce certamente e strettamente dubbia.

26. Laonde qui ci protestiamo che siccome non sappiamo approvare que' confessori che, per esser troppo appassionati per lo rigore, facilmente condannano senza certo fondamento molte opinioni, benchè appoggiate a grave motivo di ragione e di autorità, così all' incontro non possiamo approvare certi altri, a cui basta per chiamare probabile un' opinione qualunque ragione apparente, ma non ferma, o pure lor basta il vederla difesa da alcuni autori, che, per esser benigni, danno spesso in lassezze. Il confessore, prima di approvare un' opinione, è obbligato ad esaminare le ragioni intrinseche: e quando trova una ragione convincente per l' opinione che si oppone alla libertà, e stima che a tal ragione non possa moralmente darsi adequata risposta, sicchè la giudichi certamente più probabile, allora in ogni conto dee preferir la ragione all' autorità, ancorchè ella sia di più dottori gravi; purchè l' autorità non fosse tanta ch' egli giudicasse dovergli quella fare più peso che la ragione propria, secondo quel che asserisce S. Tomaso, 2, 2, *q.* 9, *a.* 8 *ad* 2, dicendo: *Aliquis parvæ scientiæ*

magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur; benchè questo è un caso che molto di rado avviene.

27. Ciò corre in quanto alla teorica. Ma in quanto alla pratica di scegliere le opinioni, nel dubbio se debbano preporsi le rigide alle benigne o queste a quelle, io rispondo così : dove si tratta di esimere il penitente dal pericolo del peccato formale, dee il confessore valersi, per quanto permette la cristiana prudenza, delle opinioni più benigne, giusta quel che si disse al cap. III, n. 20 sino a 25. Ma dove poi le opinioni benigne fan più vicino il pericolo del peccato formale, come sono alcune opinioni di dottori circa l'obbligo di fuggire le occasioni prossime di peccare e simili, allora è sempre spediente che il confessore si vaglia, anzi dico che egli come medico delle anime è tenuto a valersi delle opinioni rigide, che meglio conducono a conservare il penitente nella divina grazia.

CAPITOLO VI.

SI RISPONDE AD ALTRE OPPOSIZIONI SPETTANTI ALL' ENCICLICA DI BENEDETTO XIV, AL DECRETO DELL' ASSEMBLEA ED ALL' AUTORITA' DE' VESCOVI E DE' TEOLOGI.

1. Inoltre mi oppone il p. Patuzzi quel che si trova scritto nella lettera circolare del 1749 da Benedetto XIV *per la preparazione dell' anno santo*, in lingua italiana, dove il pontefice ammonisce il confessore così: « Nelle materie dubbie non dee fidarsi della sua privata opinione, ma, prima di rispondere, si contenti di vedere non un sol libro, *ma ne veda molti: veda tra questi i più rispettabili, e poi prenda quel partito che vedrà più assistito dalla ragione e dall' autorità.* Così ci spiegammo nella stessa lettera circolare sopra le usure (ch' è la 143 del tom. 1 del nostro bollario al § 8 ec.); e così ora ripetiamo, non dovendo la massima esser ristretta alla sola materia delle usure ec. »

2. Ma a questa opposizione già ho risposto nella mia lettera apologetica, data fuori dopo la dissertazione, ed ho detto primieramente che la lettera latina che porta la data dello stesso giorno non dice così, ma dice: *Libros consulant quorum doctrina solidior, ac deinde in eam descendant sententiam quam*

ratio suadet et firmat auctoritas; nec aliud sane docuimus in nostra encyclica super usuris etc. Sicchè la lettera latina non dice che dee seguirsi *il partito più assistito dalla ragione e dall' autorità,* ma che debbono consultarsi quei libri che sieno di dottrina più solida, e poi s' abbracci quella sentenza *che vien persuasa dalla ragione e fermata dall' autorità.* Il p. Patuzzi intende queste parole per quella sentenza che vien provata per unica vera; ma io e molti altri meco l' intendiamo per quella sentenza che, secondo la ragione e l' autorità, vien provata per sodamente e veramente probabile, condizione che vien comunemente richiesta dagli autori probabilisti per tutte le opinioni gravemente probabili, cioè che sieno assistite dalla ragione e dall' autorità, altrimenti dovrà sempre seguirsi l' opinione più sicura. Dico di più che certamente dee più attendersi la lettera latina che l' italiana: prima perchè l' italiana riguarda la sola Italia, ma la latina riguarda tutto il mondo cristiano; in secondo luogo perchè la latina più si uniforma alla lettera fatta prima nel 1745 sovra le usure, citata dallo stesso papa, ove diceasi: *Plures scriptores examinent qui magis prœdicantur; deinde eas partes suscipiant quas tum ratione, tum auctoritate confirmatas intelligent.* Posto ciò, non può supporsi che il papa

abbia voluto appostatamente mandare a' vescovi queste due sorte diverse di lettere. Dunque si presume essere stato abbaglio del traduttore; e se v'è stato abbaglio, molto più si presume dalla parte della lettera italiana che della latina, per le ragioni poc' anzi accennate. Inoltre, ancorchè dovesse attendersi l'italiana, dove mai sta dichiarato ch' ella contenga un rigoroso precetto e non già un semplice consiglio, essendo indubitato che ogni confessore (ordinariamente parlando) dee consigliare i suoi penitenti nelle opinioni probabili dall' una e dall' altra parte a seguire le più sicure? Ma chi mai per altro potrà persuadersi che una questione così dibattuta per tanti anni da per tutto ed anche in Roma, e per cui si sono scritti tanti libri, il pontefice poi abbia voluto deciderla con quelle poche parole: *prenda quel partito più assistito dalla ragione e dall' autorità?* Verisimilmente, se il papa avesse voluto determinar questa controversia, vi avrebbe fatte precedere più congregazioni di cardinali e teologi, e poi l'avrebbe decisa con un decreto espresso e solennemente pubblicato. Inoltre rispondo: ancorchè quello non fosse consiglio ma precetto, altro con ciò non resterebbe riprovato che l'uso dell' opinione meno probabile, ma non già l'uso dell' egualmente probabile. Per ultimo dico: che cosa ordina il papa

al confessore? che *prenda quel partito che vedrà più assistito dalla ragione e dall' autorità.* Ciò dunque favorisce la nostra sentenza, mentre crediamo essersi bastevolmente provato ch' ella sia *il partito più assistito dalla ragione e dall' autorità.*

3. Aggiungo: se Benedetto XIV avesse tenuto che non possono seguirsi le opinioni probabili meno sicure, ingiustamente nella sua opera *de synodo*, ristampata da esso ed accresciuta di molte dottrine in tempo del suo pontificato, avrebbe vietato a' vescovi di condannare molte opinioni che oggidì tra gli autori son molto controverse ed universalmente tenute per dubbie, com'è l'opinione che *clerici sunt veri domini fructuum beneficiorum suorum;* e la ragione che ne adduce, *quia id controvertitur inter theologos. De syn. cap.* 1, *n.* 23. Così anche parlando della questione se sia sacrilegio il ricevere il suddiaconato in peccato mortale, conchiude: *Dubii pariter causa et nos hæremus; ideo autem rationes attigimus ut videant episcopi non posse indubitanter sacrilegii damnari qui cum conscientia peccati lethalis ordines diaconatu inferiores suscipere non reformidat.* Dunque, con tutto che l'opinione che sia sacrilegio è di S. Tomaso e di tanti altri, e non può dubitarsi che sia sodamente probabile, pure dice Benedetto che non dee

condannarsi di sacrilegio certo. Se egli avesse tenuto per legge universale ed obbligante il detto de' canoni che *in dubiis tutior via est eligenda*, ingiustamente avrebbe a' vescovi proibito il condannare in questi casi le opinioni benigne per la ragione ch'erano dubbie e controverse, ma per la stessa ragione ch' erano così dubbie e controverse, avrebbe dovuto ammonire i vescovi che, attesa quella legge universale, doveano senza meno condannare tali opinioni: ma no; perchè erano dubbie, perciò ha vietato a' vescovi di condannarle.

4. Di più il p. Patuzzi oppone che tante ragioni che assistono alla sua sentenza, l'autorità dell' assemblea di Parigi e tanti editti di vescovi (specialmente della Francia) e di tanti altri uomini dotti, doveano, se non persuadermi, almeno mettermi in dubbio della certezza morale del mio sistema. Io venero l'autorità di questi prelati, ma replico quel che di sovra dissi, che il motivo estrinseco delle autorità de' dottori non dee nè può far peso notabile quando il motivo intrinseco della ragione in contrario sembra certo e convincente, ed all' incontro non è destituto di sufficiente autorità di altri dotti che l'approvano.

5. Io osservo che per la nostra sentenza l'autorità estrinseca non solo non è minore

di quella che vi è per la contraria, ma è molto maggiore. Ed in ciò bisogna avvertire che gli avversarj citano per la loro sentenza molti autori antichi, ma questi favoriscono a noi e non ad essi, come abbiam provato nel cap. III, al n. 23, 24 e 25. Nè possono negare che la nostra sentenza almeno per 80 o 90 anni è stata comune presso gli autori della teologia morale: ed è stata difesa da molti vescovi e cardinali, come dal card. Sfondrati, *theol. schol. de act. hum.*; dal card. de Lugo, *de sacr. pœn. d.* 22, *n.* 39; dal card. Toledo (della cui somma scrisse S. Francesco Sales, *epist.* 34, *lib.* 1, che contenea dottrine sicure), *istr. sac. lib.* 3, *c.* 20, *n.* 7; da monsig. Tapia, *in cat. mor. l.* 8, *a.* 22; da monsig. Alvarez; da monsig. Ledesma, *t.* 8, *c.* 12; da monsig. Angles; da monsig. Bonacina, *de peccat. qu.* 4, 29; da monsig. Abelly, *medull. p.* 2, *tract.* 2, *c.* 1, § 3; da monsig. Zerola; da monsig. Maldero, 1, 2, *q.* 19, *d.* 86; da monsig. Tudesco arcivescovo di Palermo, *in c. Capellanus, de feriis;* da monsig. Medina, *in* 1, 2, *p.* 19, *a.* 6, *conc.* 3; e da monsig. Barbosa, *to.* 1, *coll. lib.* 2, *decr. pag.* 408; l' autorità dei quali non so perchè abbia minor peso dei vescovi riferiti dal p. lettore. È stata difesa poi da mille teologi e religiosi di tutte le religioni: e tra questi da molti maestri

domenicani, tra' quali sempre è fiorito lo studio della teologia, come dal m. Bannez, 1, 2, *q.* 10, *a.* 1; m. Martinez, 1, 2, *q.* 19, *a.* 6; m. Lorca, *d.* 39; m. Lopez, *p.* 1, *c.* 120; m. Montesino, *d.* 29, *q.* 5; m. Candido, *d.* 1, *v. Absolv.*; m. Medina, *t.* 1, *q.* 16, *a.* 7; m. Alvarez. Inoltre dal p. Gio. da S. Tomaso, 1, 2, *vide q.* 19; dal p. Galleno, *de consc.*; dal p. Giambattista Idelfonso, 1, 2 *qu. de probab.*; dal p. Serra, 1, 2, *q.* 19, *a.* 6, *d.* 4. Inoltre da molti dottori dell' università della Sorbona, come da Gammacheo, 1, 2, *q.* 19, *c.* 2; Duvallio, *de act. hum. qu.* 4, *a.* 12; Isamberto; Millart, *t.* 2, *c.* 13; Davide Mauden, *disc.* 2 *in* 8 *præc.*, *n.* 11 *et* 12; Giovanni Ferreriò, *tract. de probab.*; Lorichio, *thesaur. v. Opinio*; e da Bertant, *vide de consc.* Da altri dottori di altre università, come da Cristiano Lupo, *t.* 9, *p.* 1, *d.* 1, *c.* 1; Francesco Silvio, 1, 2, *qu.* 19, *art.* 5, *q.* 9, *concl.* 3; Antonino Perez; Gio. Wiggers, 1, 2, *q.* 19, *a.* 6, *d.* 6; da Pietro Navarro, *l.* 3, *c.* 1; dal p. Suarez, *t.* 5, *p.* 3, *d.* 40, *sect.* 5; dal p. Vasquez (molto lodato dal p. Mabillone), 1, 2, *q.* 19, *c.* 3; da Becano (che dal dottor Dupin fu anche molto lodato), *de act. hum.*; da Lessio (il cui libro *de justitia* da S. Francesco Sales fu stimato utilissimo), *de just. c.* 29, *d.* 8; da Reginaldo (che dallo stesso S. Francesco fu

assegnato a' suoi confessori), *l.* 13, *n.* 90; da Azorio (l'opera del quale da monsig. Bossuet fu posta nel catalogo de' libri utili *per acquistar la scienza*, come scrisse, del santo ministero), *t.* 1, *l.* 2, *c.* 12. Inoltre da tanti altri autori non di sicuro nome, come dal Ponzio, *de matr. l.* 10, *c.* 13; Platellio, *q.* 19, *a.* 5, *d.* 86; Valenzia, *d.* 2, *q.* 14, *punct.* 4; Laymann, *l:* 1, *tr.* 1, *c.* 5; Salonio, *de just. q.* 63, *contr.* 2; Aragonio, 2, 2, *q.* 63, *a.* 4; Sairo, *clav. reg. l.* 1, *c.* 5; Barbosa, *collect. Capellanus, de fer.*; Cornejo, *tr.* 8, *d.* 3, *dub.* 6; Farinacio, *cons.* 60, *n.* 9; Garzia, *de benef. p.* 11; Lezana, *p.* 4, *verb. Opinio*; Salas, *tr.* 8, *sect.* 6; Rodriguez, *in espos. bullæ*, § 9; Tannero, *d.* 2, *q.* 4, *d.* 3; Bardi, *d. sel. ad Cand.*; Breserio, *l.* 3 *de consc. c.* 6; Coninchio, *d.* 34, *d.* 10; Castropalao, *p.* 1, *tr.* 1, *d.* 2; Filliuccio, *t.* 2, *c.* 4, *q.* 4; Gordono, *l.* 1, *q.* 9, *c.* 6; Granado, *or.* 2, *contr.* 2, *d.* 2; Guttierez, *l.* 1, *c.* 13; Villalobos, *t.* 1, *tract.* 1, *diff.* 10; Bossio, *de consc. p.* 1, *tit.* 1, § 17, *n.* 127; Schilder, *de princ. consc. tract.* 2, *c.* 2, § 2; Marcanzio, *tract.* 5, *tit.* 5, *q.* 6; Hurtado, *de pœnit. d.* 9, *d.* 7; Preposito, *de pœnit. q.* 10, *n.* 8; Possevino, *in prax. c.* 15; Pesanzio, 1, 2, *qu.* 19, *d.* 2, *art.* 6; Turriano, *de just. d.* 13, *d.* 3; Polanco, *de prud. conf. c.* 1; Acacio de Velasco, *t.* 11,

res. 316, *n.* 7; Did. Nugno, *p.* 3, *qu.* 8, *a.* 5, *d.* 3; Pietro Molina, *l.* 8, *de pœnit. c.* 4, *n.* 18; Tomaso Villar, *in* 1, 2 *de consc. p.* 4, § 6; Lopez, *t.* 1 *mor. l.* 1, *tr.* 2, *contr.* 7, *n.* 9; Gio. da S. Tomaso, 1, 2, 10, 1, *d.* 12, *a.* 3, *n.* 5; Dom. Gravina, *lib.* 2 *de object. revel.*; Prado, *t.* 1, *tr.* 1, *q.* 4, § 3, *n.* 12; Hacqueto, *contr.*, *theol. in* 1, 2, *contr.* 14; de Blanchis, *dis. dif. mater. pag.* 182; Bonespei, *d.* 7, *n.* 287 *et* 298 *contra Caram.*; Andrea Lao, 1, 2, *d.* 3, *d.* 18; Pietro da S. Giuseppe, *l.* 1 *de leg. c.* 3, *res.* 4; Carolmalleto, *t.* 1, *mall.* 8, *tr.* 4; Mattia Hauzeur, *ep. t.* 2, *c.* 5; Basseo, *in florib. theol. p.* 99; Francesco Longo, *de casib. res. p.* 1, *sect.* 2, *a.* 2, *n.* 2; Caspense, *de consc. d.* 3, *sect.* 2; Gesualdo, *tr.* 24, *c.* 5; Raggio, *centur.* 1 *de regul. p.* 2, *d.* 46; Vidal, *in arca vit.*, *de opin. prob.*, *inquis.* 5, *n.* 45; Lanfranco, *opusc.* 1, *c.* 4, *n.* 16; Neusser, *theol. d.* 21, *q.* 12, con Delgadillo; Bosco; Byvin; Bruodino; Sichen; Fulgenzio della Trinità, *quodl. v. Opinio*; Potestà, *p.* 1, *c.* 1, *n.* 59; Sabino, *v.* 11 *de probab.*; Reinffestuel, *theol. mor. tr.* 2, *d.* 2, *n.* 47; Cassiano di S. Elia, *v. Opinio*, § 2; Bordone, *de prob. c.* 6, 22; Morando, *tract.* 2, *q.* 25, *n.* 126; Naldi, *in Summa*, *v. Opinio*; Delbene, *tr. mor. tr.* 2; Alf. de Montegro, *itin. etc. l.* 1, *tract.* 4, *sess.* 20; Guglielmo Henric., *in Summa*, *p.* 2,

tr. 2, *d.* 4, *q.* 3, § 2; p. Navarretto, *t.* 2, *tr.* 5, *contr.* 5 *et* 20; Gibert, *de opin. prob.*; Gio. de Lugo, *de pœn. d.* 23, *sect.* 2, § 2; Domenico de Metz, *in clav. theol.*, *de act. hum.*; Lud. Bayle, *l. de tripl. etc. p.* 1, *qu.* 12 *et qu.* 13; Mercado, *de contr. l.* 2, *c.* 5; Nazzario, *op.* 2 *de obl. rel.*, *dub.* 4, *concl.* 2; p. Gaetano Corazza, *de consc. tr.* 5, *p.* 63; Vegschiaider, *de act. hum. de consc.*; Perez; Lidio Lapis, de Baccio, *in select. cas. p.* 232; Lorichio, *thesaur. theol. t.* 2, *v. Opinio*; e de' più moderni Roncaglia, *l.* 1, *q.* 1, *reg. in praxi*; Holzmann, *to.* 1, *pag.* 29, *n.* 131; Elbel, *t.* 1, *pag.* 65, *n.* 185; p. Gradonico nella sua lettera del probabile, *epist. quest. del prob.*; il p. Gaetano del Pezzo teatino; Eusebio Amort; de Ferraris, *bibl.*, *vide v. Opinio*; e da tanti altri che si lasciano per brevità. E tutti questi autori erano in quel tempo uomini stimati di tal dottrina che da' loro libri prendevan norma tutti i vescovi, confessori e predicatori. Nè è vero che gli uni come pecore alla cieca andavano presso degli altri: perchè, siccome ne' loro libri si vede, in cento e mille questioni discordavano e contraddicevansi tra di loro; solamente nell' uso del probabile erano universalmente concordi in ammetterlo. Nè può credersi che in tanti anni, ne' quali fu comune questa loro sentenza, Iddio abbandonasse

la sua chiesa, lasciando che comunemente i pastori e le loro pecorelle seguitassero una dottrina falsa e detestabile, come la chiama il mio oppositore. Intanto le autorità di tanti e tali scrittori non credo che debban cedere alle autorità de' moderni che vogliono riprovare una sentenza che per tanti anni è stata comunemente abbracciata da' teologi.

6. Ma questi autori, mi dice il p. lettore, da voi stesso tengonsi per ingannati, mentre per tal sentenza dell'uso lecito dell' opinione probabile valeansi di quel principio che da voi è riprovato: *qui probabiliter agit, prudenter agit.* Sì signore, tal principio dico che solo e per sè direttamente parlando non basta per operar lecitamente; perchè, non avendosi altro fondamento che la sola probabilità dell' opinione, manca la certezza morale dell' onestà dell' azione. Nondimeno dico che (come abbiam veduto di sopra) già molti autori si sono avvaluti dello stesso nostro principio, che la legge dubbia non può obbligare. Di più io giudico che neppure gli autori mentovati appoggiavano solamente a quel principio – *qui probabiliter agit etc.* – la loro sentenza; e la discorro così. Essi da una parte confessavano già che per operare lecitamente è necessaria la morale certezza che l' azione sia onesta, secondo la Scrittura che dice: *Ante omnia opera verbum verax*

præcedat te, et ante omnem actum consilium stabile. Eccl. 37, 20. E questo è quel che volle dire il cardinal Bellarmino scrivendo ad un vescovo (cosa di cui il p. lettore fa tanta pompa che la mette in fine del suo libro), che dove la coscienza non trova la certezza morale di ben operare (ch' è la verità che solo può e dee cercarsi nelle materie morali), dee tenersi la parte più sicura. All' incontro essi medesimi autori aveano scritti ed assegnati come principj che non obbliga la legge la quale non è sufficientemente promulgata, e che dove possiede la libertà, la legge dubbia non può indurre una obbligazione certa, con quel principio da essi così spesso adoperato, che *in dubio melior est conditio possidentis.* Dunque se tali principj non gli spiegavano, certamente almeno li supponeano. Dice un autore probabilista (*Ferraris, bibl. to.* 2, *v. Conscientia, n.* 8) che chi opera secondo l' opinione probabile, oltre il giudizio opinativo diretto, ha almeno virtualmente il giudizio riflesso, col quale certamente giudica di lecitamente operare. È vero che asserivano già come un assioma gli autori riferiti il detto che opera prudentemente chi probabilmente opera: ma se fosse stato loro dimandato come poteva operar prudentemente chi operava senza il dettame certo della coscienza, avrebbero facilmente risposto

che il dettame certo formavasi per gli altri principj dichiarati di sopra; sicchè l' assioma suddetto era da essi affacciato non già come principio, ma più presto come una conseguenza o sia corollario che ricavavasi dagli altri principj.

7. Inoltre, come si è detto, questo sentimento di potersi lecitamente seguire le opinioni egualmente probabili è stato già comune fra gli autori della morale, almeno per lo spazio di ottanta o novant'anni; ed è certo che da tali autori allora si regolavano tutti i vescovi ed i confessori e per conseguenza tutte le coscienze. Onde non può credersi che la Chiesa avrebbe mai sofferto un errore (se mai fosse stato errore) così universale per tutto il mondo cristiano. Che importa poi che gli autori non abbiano accertata la ragione o, per meglio dire, dichiaratala come conveniva, per esser questa materia allora così confusa dopo che gli autori più antichi aveano parlato in ciò più confusamente di essi, con tutto che parimenti gli antichi ammetteano già l'uso delle probabili, come abbiam veduto nel cap. III, n. 23 e seguenti? Basta (dico) il sapere che tal sentimento per tanti anni è stato comune nella Chiesa. Tanto più che la Chiesa ha ben avuta la cura di condannare tante proposizioni circa le opinioni probabili, parlando in materia di sacramenti,

di fede e de' giudici, e parlando della tenue, ma non già parlando in altra materia e delle opinioni egualmente probabili. Nè la Chiesa avrebbe mai sofferto che potessero seguirsi le opinioni probabili col dubbio pratico, senza avere la certezza morale di onestamente operare.

8. Inoltre la massima antica de' probabilisti che chi opera probabilmente, prudentemente opera, ella può intendersi in due sensi. Se s' intende operando con tal principio come diretto, ella è falsa; ma se s' intende, appoggiando tal massima agli altri principj riflessi della legge non promulgata o del possesso della libertà anteriore all' obbligazione della legge, allora la massima – *qui probabiliter agit, prudenter agit* – è veramente prudente e veramente certa. Tanto più che già molti autori, come abbiam veduto di sovra al cap. III, n. 15, si valevano del principio che la legge dubbia non obbliga. E perciò saggiamente scrive il p. Eusebio Amort che l' assemblea di Francia, condannando l' uso dell' opinione egualmente probabile e meno sicura, ebbe solamente riguardo al giudizio diretto della suddetta massima, ma non al giudizio riflesso.

9. Ecco come parla il decreto dell' assemblea: *In dubiis de salutis negotio, ubi æqualia utrinque animo se offerunt rationum momenta,*

sequamur id quod tutius est, sive quod est in eo casu unice tutum; nec id consilii, sed præcepti loco habeamus, dicente Scriptura: Qui amat periculum, in illo peribit. Sicchè secondo il senso ovvio ivi si parla del solo ultimo dettame pratico della coscienza; onde, offerendosi ragioni eguali per l'una e per l'altra parte *(ubi æqualia utrinque se offerunt rationum momenta)*, giustamente disse l'assemblea che dovea seguirsi la più sicura. Se sapessimo che l'assemblea avesse considerati i principj da noi assegnati e li avesse ributtati, allora la di lei autorità osterebbe alla nostra sentenza: ma noi vediamo che l'assemblea parla de' dubbj spettanti alla salute eterna, *in dubiis de salutis negotio*, colle quali parole si dinotano i soli dubbj pratici: vediamo di più che adduce in comprovamento di ciò il testo della Scrittura – *Qui amat periculum etc.* – il quale testo addita una legge certa, qual è quella di non differire la conversione sino all'ultimo della vita; mentre le parole che sieguono al testo suddetto – *Qui amat periculum, in illo peribit* – sono le seguenti: *Cor durum habebit male in novissimo. Eccl.* 3, 27. Chi dunque non vede che l'assemblea parlò del solo e nudo giudizio diretto e del mero dubbio pratico?

10. Dunque, dice il p. Patuzzi, que' prelati di Francia non han saputo riflettere ai

vostri principj riflessi. Io non dico che non han saputo riflettervi, ma dico che non v' han riflettuto. Il che non dee recarci gran meraviglia: poichè i mentovati principj, come dicemmo, benchè sembrino chiari (secondo le prove di sovra addotte) ad ognuno che ben li considera, nondimeno essi abbisognano di molta riflessione e discorso per vederne la forza. Almeno (dico) i vescovi della Francia non han voluto entrar in questo punto de' principj riflessi, contenti solamente di dichiarare che, volendo l'uomo operare, se egli si ritrova in dubbio per vedere che le ragioni sono eguali per l' una e per l' altra parte, allora dee porsi al sicuro; ciò importano le parole del decreto, e ciò tutti lo concediamo. Ma diciamo noi che quando l' uomo opera coll' opinione egualmente probabile e non si muove dalle sole ragioni probabili dell' opinione, ma si appoggia a' principj certi riflessi, allora non opera più col dubbio, ma con certezza del suo onesto operare. E con ciò io dico, e fermamente il dico, che tutti o quasi tutti gli autori che contro di noi si adducono dagli avversarj e sembrano a noi contrarj, in effetto, quando si riflette, non sono a noi opposti: poichè essi in tanto dicono che nel contrasto di due opinioni egualmente probabili dee seguirsi la più sicura, in quanto considerano solamente

l'ultimo dettame, che direttamente formasi dal concorso delle due eguali probabilità; e ciò è chiaro per la ragione che ne adducono, dicendo che, quando i motivi delle due opinioni sono di peso eguale, l'uomo non può determinarsi con sicurezza a tener la parte meno sicura; e discorrendo così, giustamente poi concludono non esser lecito l'uso dell'opinione che sta per la libertà. Ecco come parla il p. Gonet: *Ratio est quia in moralibus et practicis debet (homo) determinari a prudentia, subindeque moveri ex aliquo motivo prudenti intrinseco vel extrinseco; quando autem opiniones sunt æque probabiles non potest determinari ex aliquo motivo intrinseco seu ex aliqua ratione præponderante, cum tunc rationes in utramque partem sint æquales. Ergo tunc debet determinari ab aliquo motivo extrinseco prudenti, quod non potest esse aliud quam major securitas ... Unde cum in concursu plurium opinionum homo sit anceps, nesciens in quam partem inclinet, ut prudenter agat, debet eligere securiorem. Man., t.* 3, *tract.* 3, *cap.* 16, *qu.* 4. E come parla il p. Gonet, così dicono comunemente gli altri che si citano contro la nostra sentenza. Sicchè parla Gonet di chi in tal dubbio non ha motivo bastante nè intrinseco nè estrinseco a determinarsi per la parte men sicura. Ed

ecco come certamente così il p. Gonet, come l'assemblea parlavano del giudizio diretto e non del riflesso. Io tengo per certo che se l'assemblea di Parigi, il p. Gonet e gli altri vescovi che mi si oppongono dal p. lettore avessero esaminata la questione secondo l'aspetto da me proposto, cioè secondo il giudizio riflesso fondato sulle ragioni da me esposte di sovra, non avrebbero punto riprovata la nostra sentenza. Altro è dire che quando vi sono ragioni eguali per credere lecita un'azione da una parte ed illecita da un'altra, possa quell'azione lecitamente farsi; e ciò senza dubbio è falso. Altro poi è dire che la legge non obbliga quando vi sono ragioni eguali per credere ch'ella esista; perchè allora la legge, ancorchè vi fosse, non è intimata abbastanza, ma solamente è intimato in tal caso il dubbio della legge.

11. Parlando poi degli editti de' vescovi della Francia, che accenna l'avversario e stanno riferiti in diversi capi nella terza parte dell'opera della *Regola prossima ec.*, ne' quali dice egli esser condannato il probabilismo, io ho riflettuto che tutte quelle condanne son dirette contro *l'apologia de' casisti* d'un certo p. Pirot, libro universalmente allora e giustamente riprovato, ove diceasi che per assicurar la coscienza bastava seguire non solo ogni opinione, benchè meno

probabile (indistintamente parlando), ma anche la probabilmente probabile, e qualunque opinione approvata da ogni casista *Quamcumque opinionem probabilem tuta conscientia amplecti posse, atque illam etiam opinionem quæ nonnisi probabiliter probabilis sit; atque ad conciliandam opinionibus probabilitatem satis esse non modo quatuor, sed et trium, imo et unius etiam doctoris auctoritatem.* Così trovo scritto dal signor Guarnacci (presso lo stesso libro *Regola ec.*, nel luogo citato al capo 5), il quale ivi soggiunge che i vescovi furono obbligati di ricorrere al re Luigi XIV per far reprimere l'audacia di coloro che, ad onta de' decreti d'essi vescovi, seguivano a spargere tali dottrine lasse. Ma vediamo ora quali furono queste condanne de' vescovi. La condanna che l'autore del detto libro chiama la più solenne fu quella de' cinque vescovi, cioè di Alet, di Pamiens, di Camige, di Baza e di Conserans; questi adunati insieme, parlando del libro, dissero: « L'autore sì indiscretamente si abusa della prima (cioè della probabilità) che ardisce sostenere che di due opinioni probabili si può seguire la meno sicura (senza spiegazione de' principj riflessi): che di due opinioni probabili si può scegliere quella ch'è meno probabile: che si possa seguire il sentimento d'un solo, comechè

opposto a quello degli altri. Donde si può inferire che quando qualche opinione sia sostenuta da alcuni casisti ed anche da un solo, tanto basta per mettere l'anima in sicurezza, malgrado le ragioni ed autorità contrarie. Ciò onninamente ripugna ec. Per lo che noi condanniamo la maniera di assicurare la coscienza *nella guisa* (ecco quale fu la condanna) *che fa l' autore di questa apologia*; e giudichiamo che le massime della probabilità *nella maniera che vengono da lui spiegate ed estese sono false ec.* » Sicchè questi prelati non condannano il probabilismo, se non nella guisa e maniera (troppo già lassa), come lo spiegava e l'estendeva l'autore. Similmente monsig. di Gondrin arcivescovo di Sens fra i 30 articoli che condannava del libro, nel secondo della probabilità condannò i seguenti detti dell'autore: « Che tutte le dottrine probabili, vere o false, conformi o contrarie alla legge naturale, sono egualmente sicure: che non si corre verun pericolo, purchè si segua il parere di alcuni casisti: che si può anche preferire l'opinione meno probabile, e ch'ella non è meno sicura d'una più probabile. » Due vicarj generali del card. di Retz arcivescovo di Parigi a rispetto del probabilismo condannarono questa parte del libro: « Allorchè un'opinione è probabile, ella è sicura. Dico inoltre

che la sicurezza non riceve più o meno quando trattasi dell' azione che si pratica con una opinione probabile. Perlocchè aggiungo che l' opinione meno probabile non è meno sicura della più probabile. In certi casi il sentimento d' un solo autore può esser preferito all' opinione di più autori. » Monsig. Nicolò Vidame di Gerboroi vescovo di Brevais scrisse a' parrochi: « Basta che perseveriate nel giusto orrore che palesate contro la dottrina della probabilità ec. Imperocchè è certo che questa dottrina, *nella guisa che vien sostenuta nell' apologia*, è la sorgente più pericolosa ec. » Dello stesso modo parlano gli altri vescovi, condannando tutti il probabilismo nel senso come viene spiegato dall' autore del libro. Vi sono poi tre o quattro altri vescovi che affatto non toccano il punto della probabilità, ma solo condannano il libro. Un altro solo di essi esprime l' opinione egualmente probabile, non già condannandola, ma dimostrando solo nella prefazione il suo sentimento a quella contrario. Sicchè l' autorità oppostami de' vescovi di Francia non molto mi osta, mentre il loro impegno principale fu di condannare propriamente il probabilismo *nella guisa ch' era spiegato ed esteso* nel libro dell' apologia.

12. Replica il mio oppositore: ma quietatevi,

perchè oggidì universalmente i vescovi, i teologi ed i confessori tutti, in somma tutto il *saggio mondo* seguita il sistema nostro. A questa replica io ho già risposto nell'ultima mia lettera apologetica. Primieramente ripeto che quando la ragione intrinseca è convincente, poco peso dee fare l'autorità estrinseca. Del resto, che la sentenza rigida oggidì sia comune tra' dotti è una bella lusinga del p. lettore. Quanti vescovi anche al presente tengono il contrario! Solamente coloro che so io eguagliano o avanzano i vescovi de' quali egli fa menzione. Molti prelati, abbati e superiori di religioni con altri uomini dotti mi hanno scritto che la sentenza ne' termini da me difesa non può contrastarsi, se non da coloro che stanno colla mente pregiudicata; poichè i principj, su de' quali sta fondata la sentenza dicono esser chiari ed incontrastabili. Nella fine del libro stanno trascritte le lettere di tali personaggi; e prego il mio lettore a leggerle per osservare come parlano sovra questa mia sentenza, che dal p. Patuzzi si fa vedere come riprovata da tutto il mondo. Frattanto, per dare qui un saggio de' loro sentimenti, voglio trascrivere una sola lettera dell' abate D. Prospero dell' Aquila Verginiano, oggi passato a miglior vita, che ha date fuori molte opere erudite. Egli mi scrive così:

Illustriss. e reverendiss. sig. sig.
e padr. colendiss.

13. « Ho letto il suo libriccino sull' uso moderato dell' opinione probabile, e mi è piaciuto tanto che l' ho tornato a leggere. Si è così ben condotta V. S. illustriss. nella dimostrazione dell' argomento ch' io l' ho preferito a tutti gli altri che si raggirano su tal soggetto, ed io non saprei che più desiderarvi. I principj su de' quali ha fondata la sua sentenza sono incontrastabili ed ammessi da tutti e due i partiti, così de' probabilisti come de' probabilioristi. Quando la legge non è certa non può certamente indurre obbligo certo. Ed ella l' ha così ben dimostrato tal principio coll' autorità de' canoni, padri e teologi di primo ordine che non v' ha cosa meglio dimostrata. Trattandosi dunque di due opinioni egualmente probabili, io ancora entro nel suo sentimento, che possa lecitamente seguirsi quella che sta per la libertà, quantunque meno tuta. Son troppo belle le parole del p. Bancel (citato da V. S. illustriss. nella pag. 89) : *Multa sunt quæ tutius est facere, sed simul tutius est non se credere obligatum ad ea facienda, nisi moraliter constet de tali obligatione.* Oh quanto poi son degne di esser notate le parole di S. Giangrisostomo, ancor da lei citato ! *Circa vitam*

tuam esto austerus, circa alienam benignus. Colla robustezza degli argomenti ho ammirata eziandio la chiarezza che ha impiegato nello spiegarsi; cosa che tra tutte le altre dee lodarsi nel maneggio delle materie difficili. Io non cesso di ringraziarla di tal dono e de' lumi che ho ricevuti nella lettura del suo libro, di cui farò certamente tutto il buon uso nell' articolo che sto già stendendo dell' opinione probabile nel terzo tomo del *Dizionario teologico*, e dove unicamente proporrò la lettura della sua dissertazione, facendone quegli elogi che merita. In tanto mi raccomando ec. »

14. Ed in fatti nel foglio stampato del detto dizionario, alla parola *Probabile*, io ho lette co' proprj occhi le seguenti parole: « Io propongo a leggersi la dotta dissertazione del vescovo di S. Agata D. Alfonso De Liguori sull' uso moderato della opinione probabile. Egli si mette ad esaminare due punti. Il primo, se sia lecito seguire l' opinione meno probabile. Il secondo, se, essendo le due opinioni opposte ugualmente o quasi ugualmente probabili, sia lecito seguire la meno tuta. Tiene nel primo punto la sentenza negativa: nel secondo però sostiene l' affermativa, e l' avvalora con tutt' i generi d' argomenti, e fa vedere ch' è la sentenza la più approvata da' dottori così antichi che moderni. Ripete

egli dalla sua origine e da' suoi principj una questione tanto clamorosa nelle scuole, e dopo di averla posta nel suo lume coll' autorità de' padri più rispettabili della nostra Chiesa, la conferma poi colla decisione de' migliori teologi de' nostri tempi. Il mirabile di questa dissertazione si è l' ordine della dottrina, e la chiarezza che impiega nello spiegarla. E non ostante le varie cabale e raggiri de' moralisti che han renduta la questione intrigata, pure la tratta con tanta nitidezza, che io non ho letto cosa più chiara in tal materia, e mi sembra per verità la sua decisione senza replica. Ho stimato di ragionarne così, perchè mi preme che se ne faccia di sì fatta dissertazione tutto l' uso, sembrandomi un capo d' opera in tal genere, in cui hanno gli altri teologi scritti gran volumi ed in numero tale che sgomenta ognuno a leggerli con attenzione. »

15. Sappiasi però che la riferita nota dell' abate dell' Aquila, benchè fosse stata già posta nel Dizionario e già stampata, com' io l' ho letta, nulladimeno poi non è uscita fuori, poichè essendosi dato a rivedere il suddetto libro del dizionario ad un religioso della stessa religione del p. lettore ed egualmente appassionato per lo rigido sistema, si è degnato il medesimo cortesemente di farmi il favore di cassarla intieramente: del che molto

se ne lagnò meco poi per lettera (che conservo) il mentovato autore, mentre in verità i revisori non hanno altra facoltà che di riprovare quelle opinioni che sono contro i dommi della Chiesa o apertamente contro i buoni costumi , ma non già quelle che son discettabili e presso molti son già pubblicamente controverse.

16. È vero , nol nego , che oggidì pochi autori stampano contro il moderno rigido sistema ; ma che s' ha a fare ? Così corre la moda. Ecco quel ch' è succeduto all' abate dell' Aquila, come di sovra ho narrato : e perciò molti, per non esser inquietati dalle ingiurie e da' rimproveri che van fatti per uso contro i seguaci del moderato probabilismo , si guardano di dichiararsi tali. Giovami qui notare quel che ha scritto un dotto vescovo francese, monsig. di S. Ponts (prelato di molta dottrina e molto zelo), in un suo libro ultimamente dato fuori a questo proposito , dicendo che oggidì tanto si esclama contro la morale rilasciata, quando dovrebbesi più presto esclamare contro il rigorismo eccessivo. Dice pertanto (alla pag. 61) : « La Chiesa ha avuta la consolazione di veder finire il regno del rilassamento della morale, ma ella ha avuto poi il rammarico di veder sottentrare in sua vece un rigorismo smoderato. Questo secondo errore è quello che in oggi è di moda. »

Ed in verità nel secolo passato vi fu abuso in alcuni probabilisti, errando, non già nell'opinare, ma nel mal opinare, col chiamare probabili molte opinioni che erano lasse. E questo appunto è quel modo che da Alessandro VII fu chiamato *modus alienus ab evangelica simplicitate, et summa luxuriantium ingeniorum licentia*, cioè l'approvar come probabili quelle opinioni che dal pontefice si condannavano, come quelle che affatto non meritavano tal carattere. Che perciò la Chiesa ha condannate più opinioni, perchè eran chiamate probabili, quando non erano che improbabili, come sono le proposizioni 27 e 40 proscritte da Alessandro VII e la 1, 3, 6, 35, 44 e 57 proscritte da Innocenzo XI. Tutte queste furono dannate perchè in esse diceasi: *Probabile est etc.* Con ragione dunque molte opinioni di alcuni casisti antichi sono state condannate; ed aggiungo che molte, a mio parere, resterebbero a condannarsi. Ma in verità oggidì, come saggiamente dice il dotto mentovato prelato francese, è cessato tal rilassamento di opinare; onde il medesimo soggiunge poi così: « Son cessati i maestri della morale rilassata, ma ad essi son succeduti nuovi maestri, le massime de' quali sono molto più insoffribili, ponendo gli uomini nella disperazione. Altro esse far non potrebbero che

introdurre la corruzione de'costumi. Il numero di coloro che scusano il lor cattivo costume con questo rigorismo, il quale oggi regna e dà addosso alla morale, il numero (dico) di costoro è molto maggiore del numero di coloro che han preteso di scusarsi coll' autorità della morale rilassata.» Ed in verità così è; perchè questi si scusano, adducendo che la legge divina è impossibile ad osservarsi, e perciò s'abbandonano ad ogni iniquità.

CAPITOLO VII.

SI RISPONDE AL DECRETO DELLA S. C. DELL' INQUISIZIONE ROMANA, FATTO NELL' ANNO 1761, COL QUALE INGIUSTAMENTE SI PRETENDE CONDANNATO OGNI USO DEL PROBABILE.

1. Nell' anno 1760 il rev. parroco di Avisio, terra della diocesi di Trento, cacciò fuori un foglio con undici tesi, le quali conteneano poi più parti o sieno proposizioni; e queste furono in pubblico dal medesimo difese. Il foglio fu il seguente:

PROBABILISMUS

Publicæ disputationi ven. clero avisiensi exercitii gratia expositus contra probabiliorismum stricte talem, utpote negotium perambulans in tenebris.

Pro die 10 junii 1760 in ædibus canonicalibus Avisii.

Utinam observaremus mandata Domini certa! Quid nobis tanta sollicitudo de dubiis? *Celeberr. p. Const. Roncaglia, lib. 12, c. 3.*

I. Probabilismus noster versatur circa hæc tria:

Licet sequi probabiliorem pro libertate, relicta minus probabili pro lege.

Licet sequi æque probabilem pro libertate, relicta æque probabili pro lege.

Licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta probabiliori pro lege.

Ex iis deducuntur sequentia paradoxa.

II. Usus probabilismi maxime tutus: usus probabiliorismi maxime periculosus.

III. Usus genuini probabilismi minime in laxitatem degenerare potest: usus probabiliorismi stricte talis in rigorismum excurrere debet.

IV. Probabilioristas, qua tales, qui ex consilio probabiliora sequuntur, laudabilissime operari affirmamus.

V. Probabilioristis stricte talibus, qui ex præcepto, quod nunquam clare probant, se ipsos et alios ad probabiliora impellunt, merito rigoristarum nomen imponimus.

VI. Qui nullatenus ad christianam perfectionem tendere possunt, nisi sequendo probabilissima.

VII. Abusus probabiliorismi stricte talis non solum licentiæ frænum, sed licentiæ calcar est; quod Gallorum testimonio comprobamus.

VIII. Genuinus itaque noster probabilismus, qui nec morum corruptelam inducit nec a s. sede unquam male fuit notatus, origine sua thomisticus, progressu ætatis jesuiticus: utpote a quo arctatus, emendatus et a jesuitis contra jansenianos furores propugnatus fuit.

IX. Qui ergo habitat in adjutorio fundatissimi probabilismi, sub protectione plurimorum ex omnibus orbis christiani nationibus præstantissimorum theologorum protectione commorabitur securus.

Ex historia critica.

X. Hinc sine ulla laxismi nota benignissimum etiam vocamus: sed legitimum, quem suadent utraque lex cæsarea et pontificia; sed dominicanum, quem illustris dominicanorum ordo jam a primis temporibus est amplexus; sed pium, qui christianam pietatem fovet; sed thomisticum, quem S. Thomas in amoribus habuit, qui ducentas et plures opiniones libertati faventes in suis sententiarum libris docet; sed christianum, qui Christo Domino summe familiaris fuit.

O. A. M. D. et V. G.

Pro coronide. Probabilismus noster stans pro libertate est notabiliter probabilior ipso probabiliorismo stante pro lege.

Or questo foglio nell' anno appresso 1761 ai 3 di gennajo fu condannato dall' altezza reverendissima del principe e vescovo di Trento, il quale di poi mandò il decano della sua chiesa in Roma per far condannare anche dalla santa romana inquisizione il detto foglio colle sue tesi: e già ai 26 di febbrajo dell' anno 1761 dalla S. C. del santo Officio si porta uscita la condanna col seguente decreto: *Cum vero theses hujusmodi notæque theologicæ expensæ fuerint in congreg. gen. coram ss. D. N. Clemente papa XIII, Sanctitas sua, auditis etc., folium prædictum et theses in illo expositas... damnat et prohibet* tanquam continentia propositiones quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ et piarum aurium offensivæ; *illam vero excerptam a num. X, nempe* – Probabilismum qui Christo Domino summe familiaris fuit – *proscribendam (censuit) uti erroneam et hæresi proximam. Præfatum itaque folium sive theses ut supra exscriptas, sic damnatas et prohibitas, ss. Dominus N. vetat ne quis cujuscumque status etc. imprimere ac imprimi facere vel transcribere aut jam

impressum sive impressas apud se retinere et legere, sive privatim sive publice propugnare audeat etc.

2. Così appunto ritrovo scritto il decreto presso il libro del p. lettore, *La causa del prob.*, alla pag. 186. Quindi egli prende a dirmi così: » Che vi sembra, monsignore, di un tal decreto della S. C., approvato e confermato dal vicario di Gesù Cristo? » Seguita poi a dire che nel decreto è condannata espressamente, almeno come *falsa e temeraria*, la proposizione da me difesa, cioè che *licet sequi æque probabilem pro libertate, relicta æque probabili pro lege.* Dice che ora non posso allegare ignoranza, dopo ch'egli mi ha posto il decreto sotto gli occhi. Dice che queste tesi o proposizioni sono state dannate nel modo stesso, come furono dannate le proposizioni contenute ne' decreti di Alessandro VII e d'Innocenzo XI, fatti anche dalla sacra inquisizione di Roma. Dice che sopra delle altre tesi è compresa nelle censure la prima, in cui si contiene intieramente il sistema probabilistico, che nel decreto fu massimamente preso di mira. « Laonde (conclude), contenendo essa la medesima vostra sentenza, questa pure per necessità dovrà dirsi condannata; e voi non più potete difenderla, ma anzi tenuto siete a ritrattarla, qual figlio ubbidiente a' decreti della Chiesa. » Povero

me dunque, se non mi ritratto! Sto in pericolo che il p. lettore vada pubblicando da per tutto che son diventato quasi eretico o apostata.

3. Indi se la prende col povero teologo del seminario di Udine, il quale ha scritto che con tal decreto non è stato già proibito il sistema del probabile. Ma il p. lettore in questo suo libro lo pettina d'una maniera molto galante, dicendo ch'egli « si è renduto deridevole e troppo si è svergognato col parlarne: che un eccesso di stravaganza e di assurdità non può cadere in altra mente, se non di chi ha perduto ogni lume di giusto discernimento: che le sue riflessioni sono inettissime cavillazioni: che tali cose altro non si meritano, se non gli scherni e le fischiate » con altri simili elogi. È una meraviglia per altro l'osservare il modo di scrivere di questo religioso, ora deridendo, ora ammaestrando, ora ingiuriando, sempre con aria insegnante da maestro e disprezzante ognuno che se gli oppone! Ma, Dio mio, e che modo è questo di scrivere, il cercar di convincere i contrarj sempre con derisioni e contumelie? Non basta colle ragioni?

4. Ma veniamo a quel che dice verso di me. Egli dice ch'io son tenuto a ritrattare la mia sentenza, *qual figlio ubbidiente a' decreti della Chiesa*. Sì signore; io mi professo

e vanto d' esser figlio ubbidiente alla santa chiesa cattolica romana e son pronto non solo a ritrattarmi d' ogni mio sentimento ma anche a dar la vita per ubbidire ai decreti della Chiesa. E già mi sarei ritrattato dalla mia sentenza fin dal tempo che uscì fuori e mi capitò in mano il mentovato foglio del parroco di Trento insieme col decreto della sacra inquisizione, se fosse vero che con tal decreto fosse stato condannato ogni uso del probabile. Ma non posso nè son tenuto a ritrattarmi per quel che scrive il p. lettore. Si osservi che il foglio contiene più cose distinte, contiene diverse tesi e contiene diverse proposizioni o sieno membri o parti delle tesi. Or quando si sparse il foglio e le tesi condannate nel decreto così in confuso e, come si dice, *in globo,* due erano le difficoltà che si facevano sovra d' una tal condanna. La prima era, se fossero condannate singolarmente non solo tutte le tesi del foglio, ma anche tutte le parti o sieno proposizioni delle tesi. Ma in quanto a ciò si vide comunemente da' dotti, così probabilisti come antiprobabilisti, che, quantunque si avesse per vero che fossero state condannate tutte le tesi, certamente però non erano condannate tutte le proposizioni contenute in esse tesi, ma quelle sole proposizioni che in sè meritavano censura. Ed è chiaro che

affatto differisce (contro quel che suppone l'avversario) la condanna di queste tesi dalle condanne fatte di proposizioni da Alessandro VII e da Innocenzo XI, poichè quelle proposizioni furono condannate ciascuna in singolare e divisamente l'una dall'altra. Ecco il decreto d'Alessandro VII come parla: *Sanctissimus decrevit prædictas propositiones et* UNAMQUAMQUE *ipsarum, ut minimum, tanquam scandalosas, esse damnandas, sicut eas damnat ac prohibet, ita ut quicumque illas aut* CONJUNCTIM AUT DIVISIM *docuerit et defenderit publice aut private, incidet etc.* E dipoi si dice: *Insuper districte prohibet omnibus ne prædictas opiniones aut* ALIQUAM *ipsarum ad praxim deducant etc.* Lo stesso dicesi nel decreto d'Innocenzo XI: *Sanctissimus D. N. decrevit sequentes propositiones et* UNAMQUAMQUE *ipsarum, sicut jacent, ut minimum, tanquam scandalosas, esse damnandas etc.* Ed indi: *Quicunque... illas vel illarum aliquam* CONJUNCTIM AUT DIVISIM *defenderit etc.* Ed in fine: *Insuper prohibet omnibus, prædictas propositiones aut* ALIQUAM *ipsarum ad praxim deducant etc.* E così anche sta nella condanna delle 31 proposizioni fatte da Alessandro VIII.

5. Ma nel decreto riferito dal p. lettore dicesi: *Sanctitas sua (Clemens papa XIII), auditis etc., folium prædictum et theses in*

illo expositas . . . præsenti decreto damnat et prohibet, tanquam continentia propositiones quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ et piarum aurium offensivæ; illam vero excerptam a num. X etc. Sicchè non è dannato il foglio e le tesi in quanto a tutte le loro parti o sieno proposizioni in quelle contenute, ma è dannato il foglio e le tesi *come contenenti proposizioni delle quali alcune sono ec.* Non tutte dunque son dannate le proposizioni delle tesi, ma solamente quelle che sono false o temerarie ec. E che sia così, non dicesi ivi: *Prohibet ut quicumque illas aut conjunctim aut divisim docuerit et defenderit etc.*, come sta ne' decreti di Alessandro VII e d' Innocenzo XI, ma si dice: *Præfatum itaque folium sive theses ut supra exscriptas, sic damnatas et prohibitas, ss. Dominus N. vetat ne quis imprimere, retinere et legere etc. audeat.* La parola *sic* dinota che le tesi non erano intieramente dannate in sè, ma *come contenenti proposizioni delle quali alcune ec.* Dunque solo è proibito il difendere quelle tesi *conjunctim*, cioè in quanto a tutte le loro parti o sieno proposizioni in esse tesi contenute, ma non già *divisim*, in quanto a quelle proposizioni delle tesi che non meritavano censura; altrimenti si sarebbe detto *conjunctim aut divisim*, come si era detto

ne' decreti de' pontefici mentovati di sopra. Ed in fatti così appunto furono queste tesi condannate dal vescovo di Trento nel suo decreto, ove si disse: *Noveritis itaque a nobis articulos quos infra subjiciemus*, ACERVATIM *sumptos, omnino rejici, prout rejicimus, prohibentes ne iidem articuli*, ACERVATIM *sumpti, in disceptationem usumque deducantur*. E certamente dee credersi che la s. congregazione abbia fatta la sua condanna uniforme a quella del vescovo di Trento, secondo la di lui richiesta.

6. Non è dunque, come pensa il p. lettore, che ogni minima parte del foglio e delle tesi sia dannata; ond' egli giunge a metter fra le proposizioni dannate anche quel passo del p. Roncaglia, citato dall' autore del foglio non già come tesi o come parte di qualche tesi, ma solo per incidenza e per introduzione alle sue tesi: *Utinam observaremus mandata Dei certa! Quid nobis tanta sollicitudo de dubiis? Lib.* 2, *cap.* 3. Ma è dannato solamente il foglio e le tesi in quanto contengono proposizioni degne di censura. E parlando della prima tesi, non è già dannata la prima proposizione o sia prima parte di quella che dice esser lecito seguire la più probabile, lasciata la meno probabile per la legge; altrimenti sarebbe condannata anche la sentenza che può dirsi essere stata comune

tra i probabilioristi più antichi, di Gonet, di Silvestro, di Wigandt, di Cuniliati e d'altri. Diciamo inoltre che neppure vien condannata la seconda parte, che sia lecito servirsi dell' opinione egualmente probabile per la libertà, secondo la nostra sentenza. Solamente restava in dubbio se fosse condannata almeno la terza parte o sia membro di quella prima tesi, dove si dice esser lecito seguire anche la meno probabile e meno sicura: e perchè la proposizione è generale, sì che comprende anche l' opinione notabilmente o sia certamente meno probabile, perciò dubitavasi ch' ella fosse stata condannata. E così anche dubitavasi che fosse condannata l' ultima tesi, che dice: *Probabilismus noster stans pro libertate est notabiliter probabilior ipso probabiliorismo stante pro lege.* Questa tesi (dico) anche dubitavasi essere stata condannata per ragion che, avendo l' autore della tesi dichiarato che il suo probabilismo concedeva esser lecito seguire indistintamente la meno probabile, con quest' ultima sua proposizione veniva a difendere che l' esser lecito seguire qualunque opinione meno probabile sia notabilmente più probabile del sistema che vuole doversi seguire la più probabile per la legge.

7. Posto ciò, restava dunque comunemente appurato che sebbene fossero condannate

tutte le tesi, non erano però condannate tutte le proposizioni o sieno parti delle medesime. Restava solamente a sciogliersi il dubbio se, essendo condannato così *in globo* ed in confuso il foglio e le tesi, fossero condannate tutte le tesi in particolare o solamente alcune di esse; poichè si considerava che nel decreto non dicevasi – *omnes theses* –, e le parole – *quarum aliquæ* – potea dubitarsi se riferivansi alle tesi o pure alle proposizioni contenute nelle tesi. Tanto più che, come si è detto di sovra, il vescovo di Trento avea detto nel suo decreto: *Articulos quos infra subjiciemus, improbamus, prohibentes ne iidem articuli, acervatim sumpti, in disceptationem usumque deducantur.* Ma sia come si voglia, questo dubbio è stato già dichiarato appresso dalla stessa sacra inquisizione di Roma: poichè essendo stata inserita la condanna del detto foglio nell' indice de' libri proibiti per ordine della stessa s. congregazione, non si è detto (come si vede scritto nell' appendice nuovamente aggiunta all' indice) che si condannavano *folium et theses in illo expositæ*, ma si è detto semplicemente alla lettera P: *Plagula undecim thesium cui titulus: Probabilismus disputationi etc.* Sicchè al presente ha dichiarato la S. C. esser solamente condannata la detta *plagula*, cioè la carta o sia foglio delle undici tesi.

Ed in fatti, avendone io scritto ultimamente per chiarirmi del tutto a due consultori del santo Officio di Roma, cioè al reverendiss. p. m. fra Tomaso Agostino Ricchini maestro del sacro palazzo ed al reverendiss. p. fra Pio Tomaso Schiara segretario della S. C. dell' indice, soggetti di quella dottrina ed intelligenza che il mondo sa, mi han cortesemente risposto e tolto di dubbio e ne conservo le lettere. Il p. maestro Ricchini mi risponde così:

Illustriss. e reverendiss. sig. sig.
e padrone colendiss.

8. « Per ubbidire a' venerati comandi di V. S. illustriss., brevemente rispondo al dubbio proposto, che la condanna e proibizione fatta dal santo Officio cade sovra il foglio intero delle proposizioni, non sovra cadauna di esse in singolare; in quella guisa che quando vien proibito un libro contenente proposizioni qualificabili da proibizioni, la proibizione cade bensì in tutto il libro, ma non sovra tutte le proposizioni in esso contenute. E perciò si è posta così la proibizione nell' ultima appendice dell' indice, che le rimetto qui acchiusa, com'ella potrà osservare alla lettera P, verbo *plagula*. Da ciò ne siegue che la prima proposizione non è altrimenti condannata; nè potea riprovarsi senza

adottare il tuziorismo e condannare la comune de' teologi che la sostengono. Ciò credo che basterà a V. S. illustriss. per acquietare la sua ed altrui coscienza; e potrà fare di questa mia notizia quell' uso che stimerà più convenevole. Desidero altri motivi di mostrarle la mia venerazione ec. »

La lettera del reverendiss. p. Schiara è più lunga e più espressa. Egli mi scrive così:

Illustriss. e reverendiss. sig. sig. e padr. colendiss.

9. « Per meglio ubbidire ai comandi di V. S. illustriss. e più pienamente renderla informata intorno alla dimanda fattami, le mando copia del foglio contenente le tesi, pubblicato in Trento appresso alla sua condanna dal fu monsig. de Albertis vescovo di quella città e dipoi proibito dal papa nella congregazione del santo Officio ai 26 di febbrajo 1761. Monsignore de Albertis, come vedrà dal suo decreto, proibì gli articoli *acervatim sumptos;* ed il papa proibì il foglio *tanquam continens propositiones quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ etc.* Perciò nell' indice de' libri proibiti non si è posto se non il titolo del foglio. Veda l' ultima appendice stampata in gennajo dell' anno scorso 1763 alla parola *plagula,* dove sta inserito il foglio ne' suoi precisi termini così:

Probabilismus disputationi ven. clero avisiensi exercitii gratia exhibitus contra probabiliorismum stricte talem, utpote negotium perambulans in tenebris, pro die 10 *junii* 1760, *in ædibus canonicalibus Avisii.* Dal solo titolo del foglio condannato ognuno facilmente conosce non essersi fatta condanna contro il probabilismo e per conseguenza non essere stata condannata la proposizione: *Licet sequi probabiliorem pro libertate, relicta minus probabili pro lege*, la quale è sentenza comune de' probabilioristi moderati. Ben è verò che sebbene la condanna non favorisca il probabilismo, nonperò può dirsi da essa proibito il probabilismo, nè dell'*æque* probabile, nè tampoco della meno probabile favorevole alla libertà. E questo è qui sentimento comune e certo. Nè credo che qui i probabilisti lascino per ciò di seguitare il loro sistema. E questo è quanto posso e debbo dire in risposta ec.»

Questi due reverendiss. padri, essendo già consultori del santo Officio, e ben intesi della mente della congregazione e del papa, credo che presso d'ognuno meritano tutta la fede.

10. Di più io, per meglio assicurarmi della verità, ne ho scritto ancora all'eminentiss. signor cardinal Galli, pregandolo istantemente a farne parola col nostro regnante pontefice

Clemente XIII, per intendere la verità di questo punto propriamente dalla sua bocca; e ch' io specialmente volea sapere se era condannata la prima tesi del foglio in cui si contenea l' uso del probabile: e scrissi che Sua Santità, come dottore universale della Chiesa, trattandosi della condanna d' una dottrina sì controversa e di tanta conseguenza, non potea negare la dichiarazione necessaria ad un vescovo che la chiedea. E l'eminentiss. sig. card. penitenziere mi ha risposto in breve sì, ma in poche parole con molta saviezza ha compresa tutta la sostanza del punto e l' ha posto in luce con termini sì proprj e chiari che in questo genere meglio non potea desiderarsi. Ecco come mi scrive:

Illustriss. e reverendiss. signore.

11. « Più che a me, è noto alla profonda dottrina di V. S. illustriss. e reverendiss. che nelle condanne o proibizioni de' libri non s' intendono mai condannate tutte le proposizioni che in essi si contengono; essendovene molte delle verissime anche in Lutero, Calvino ec. Ma perchè altre ve ne s' incontrano cattive e perniciose, perciò colla condanna o proibizione avvisa la Chiesa i suoi figli che debbano astenersi dalla lettura de' medesimi, acciò insieme col vero non si

imbevano ancora del falso. Posso assicurare V. S. illustriss. e reverendiss. che nella condanna dell'accennato foglio di cui mi scrive non si è inteso di condannare veruna delle proposizioni che si controvertono nelle scuole cattoliche e da molti cattolicamente si difendono, ma si è avuto il motivo di proibirlo per quelle proposizioni ch' ella medesima riconosce meritevoli di censura. Ed intanto offerendomi ec. »

Dice il p. Patuzzi: « Ma l' eminentissimo card. Galli non iscrive che abbia parlato col papa. » Sì signore, non lo scrive, ma perchè non lo scrive, perciò non ci ha parlato? Io all' incontro ho notizie certe che di questo affare, prima di scrivermi, ne parlò col papa.

12. Posto tutto ciò, spero che il p. lettore ora mi conceda di potermi chiamare vero figlio della Chiesa, senza ritrattarmi a riguardo della supposta condanna pontificia, con tanta pompa ed asseveranza da esso bandita e pubblicata, come cosa indubitabile. Nel che ammiro poi lo spirito di questo buon religioso in mettersi ad ammonire con tanto calore un vescovo ad essere ubbidiente a'decreti della Chiesa, quandochè la Chiesa elegge i vescovi per esser giudici della dottrina.

13. Io credeva intanto che, dopo avere scritto quel che ho appurato circa il mentovato decreto, il p. lettore, non trovando che

dire, lasciasse di rispondere. Ma no, egli pure ha trovato che dire. Dice che la prima tesi essendo il fondamento di tutte le altre, quella principalmente è condannata, e per conseguenza è condannato il probabilismo. Ma io già scrissi che nel decreto, come si è appurato per certo, è stato condannato il foglio ma non tutte le proposizioni delle tesi nè tutte le tesi del foglio. Replica il p. Patuzzi e dice esser necessario ch' io accordi che in quel numero delle dieci tesi ve ne sieno almeno alcune censurate. Ma, posto che non possono assegnarsene altre (come suppone) se non quelle che sono *o lo stesso probabilismo o conseguenza necessaria di quello*, conclude che o io dovrò dire che niuna proposizione è stata dannata, o ch' è stato dannato il probabilismo. E poi soggiunge: « Risponda, monsignore: quali sono quelle altre tesi che giudica censurate dalla santa sede? » Per togliere il tedio a' leggitori, ecco le proposizioni ch' io stimo degne di censura e censurate non già perchè sono conseguenze del probabilismo e della prima tesi, ma per ragione che deviano da quella. Io stimo condannata nella tesi II la proposizione che dice: *Usus probabiliorismi maxime periculosus.* Questa proposizione è falsa generalmente parlando. È vera secondo me a rispetto di chi insegna lo stretto

probabiliorismo, ma non già a rispetto di chi lo pratica. Nella III: *Usus probabiliorismi stricte talis in rigorismum excurrere debet.* Nella V: *Probabilioristis stricte talibus . . . merito rigoristarum nomen imponimus.* Nella VII: *Abusus probabiliorismi stricte talis non solum licentiæ frænum, sed licentiæ calcar est.* E nella X quella inetta proposizione che il probabilismo *Christo Domino summe familiaris fuit*, la quale fu espressamente condannata com' erronea e prossima all' eresia. Ecco che tutte queste proposizioni non sono conseguenze giuste, ma inette e devianti dalla prima tesi ove si descrive il probabilismo; ma perchè sono censurabili per altri motivi, perciò le stimo condannate.

CAPITOLO VIII.

SI RISPONDE AD ALCUNE DOTTRINE DI S. TOMASO CHE IRRAGIONEVOLMENTE CI SI OPPONGONO.

1. Il mio oppositore vuol confutare la nostra sentenza con alcune autorità del Maestro angelico, alle quali per altro già si è risposto mille volte e distesamente da me e da altri; ma per soddisfazione de' lettori si risponde qui brevemente. In primo luogo adduce la dottrina che il Santo scrive nella

qu. 3 *de malo*, *art.* 7, ove dice: *Non est absque præsumptione quod aliquis de ignoratis sententiam fert.* Primieramente potremmo dire che questa dottrina è contro il p. lettore, mentre egli *de ignoratis sententiam fert.* Ma vediamo che cosa da questa autorità esso ne deduce: « Se taluno (dice) vuol celebrare un contratto il quale è probabile che sia proibito, come mai, non sapendo già che quello certamente sia lecito, può decidere che certamente è lecito? Per rispondere bisogna tornare di nuovo a ripetere quel che tante volte si è replicato di sopra. Bisogna distinguere il giudizio speculativo dal pratico. Speculativamente parlando, quel contratto sarà probabilmente ingiusto e probabilmente giusto; ma, per la sola probabilità che sia giusto, il contratto non può lecitamente celebrarsi. In pratica però, posto che il contratto è probabilmente giusto, può lecitamente farsi, non già per la sola probabilità della giustizia, ma per lo principio certo riflesso che in tal caso non v' è legge che obblighi a non celebrarlo; mentre, essendo ella dubbia, non è promulgata a segno che basti ad obbligare. Sicchè allora non già decide il contraente, come dice il p. lettore, che quel contratto certamente non è proibito dalla legge, ma sta sicuro che allora la legge (se mai vi fosse) certamente

non obbliga, e così lecitamente lo celebra; onde diciamo che in tal caso il contratto è dubbiamente giusto, speculativamente parlando, ma in pratica è certamente lecito.

2. In secondo luogo adduce la dottrina che scrive S. Tomaso nel *quodlib.* 8, *all' art.* 13, ove, parlando della questione se sia lecito avere più prebende, dice che quando taluno *non habet conscientiam de contrario, sed tamen in quandam dubitationem inducitur a contrarietate opinionum et sic, si, manente tali dubitatione, plures præbendas habet, periculo se committit et sic procul dubio peccat: aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, et sic non committit se discrimini nec peccat.* La seconda parte di questo testo non può intendersi come la spiega il p. lettore, dicendo che S. Tomaso qui *parla di chi non è entrato mai in alcuna dubitazione;* perchè il Santo chiaramente dà antecedentemente ad intendere che parla di chi già ha dubitato dell' onestà di poter avere più prebende, col dire: *non habet conscientiam de contrario, sed tamen in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum et sic, si, manente tali dubitatione etc.*, con quel che seguita, come di sopra. Dicendo poi: *aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur etc.*, suppone certamente

che il chierico dal dubbio speculativo che prima aveva è passato ad aver la certezza morale, per cui in pratica si forma il dettame certo di poter possedere più prebende. Onde bisogna intendere il testo dell'Angelico, come lo spiegano gli altri con Cristiano Lupo. Dice il Santo: *Manente tali dubitatione, periculo se committit, et sic procul dubio peccat*. Chi opera col dubbio pratico, senza aver motivo certo da poterlo deporre, certamente pecca, perchè si espone al pericolo di peccare. Siccome dello stesso dubbio pratico parla S. Tomaso in quell'altro testo, riferito dal p. lettore: *Qui aliquid committit vel omittit in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter discrimini se committens. 4 sent., dist.* 2, *q.* 2, *a.* 3 *ad* 3. Ma se poi, dice il Santo nel primo testo addotto, *ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur*, in modo che si formi il dettame certo in coscienza di poter tenere lecitamente più prebende, allora non si espone ad alcun pericolo nè pecca. Quindi giustamente il p. fra Giovanni di S. Tomaso, *vide in* 1, 2, *q.* 90, adduce appunto questo testo dell' Angelico in favore della nostra sentènza. Ed in verità non può in altra maniera intendersi come chi dubita in mezzo a due opinioni contrarie possa formarsi il dettame certo di poter seguire l' opinione

men sicura, se non col giudizio riflèsso che gli rende certa l'onestà dell'azione.

3. In terzo luogo oppone il p. lettore un altro testo di S. Tomaso, ove, parlando il Santo delle leggi umane, dice che non può operarsi contro le parole della legge, se non quando *manifestum est per evidentiam nocumenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere vel superiorem consulere.* 1, 2, *q.* 96, *art.* 6 *ad* 2. E così va certamente, che quando le parole della legge sono espresse non può operarsi in contrario di quelle, se non è manifesto che in qualche caso il legislatore abbia inteso altrimenti di quel che ha espresso nella sua legge. Che se poi si dubita di questa intenzione diversa, allora o dee osservarsi la legge, o dee ricorrersi al superiore per sapere il suo sentimento: poichè quando le parole della legge son chiare ed espresse, dice il Santo che al solo superiore sta l'interpretar la legge. Ma che ha da fare questo caso col nostro, dove non si tratta di operare contro le parole espresse della legge, ma solo contro l'opinione che vi sia la legge, ossia contro una legge dubbia, la quale, non essendo abbastanza espressa e promulgata, certamente non obbliga? Rapporta ancora ivi il p. lettore in conferma del suo dire un passo del p. Suarez, *de*

legib. lib. 6, *cap.* 8, *n.* 10. In quanto alla dottrina del p. Suarez, avrei già la risposta chiara, che si ricava dalle stesse parole del p. Suarez riferite dal p. Patuzzi; ma, per abbreviare, dico solo questo: come mai il p. Suarez può essere a suo favore, mentre il Suarez in altro luogo scrive chiaramente quel che noi difendiamo? Dicendo: *Quamdiu est judicium probabile quod nulla lex sit prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde, cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget donec certius de illa constet. De consc. prob., d.* 12, *sect.* 6.

4. In quarto luogo adduce un altro celebre testo di S. Tomaso nel *quodlib.* 9, *all' art.* 15, ove dice: *Error quo non creditur esse mortale quod est mortale conscientiam non excusat a toto, licet a tanto.* Questo testo già fu da me riferito ed esaminato di sovra e nella mia dissertazione, ed ivi già notai come spiega S. Antonino quelle parole *non excusat a toto*: dice il santo Arcivescovo: *Sane intelligendum quando erraret ex crassa ignorantia; secus si ex probabili*, cioè quando si controverte tra' savi, se un contratto sia o no usurario; del quale caso parla appunto ivi S. Antonino, soggiungendo ivi: *cum sapientes contraria sibi invicem sentiant. Par.* 2, *tit.* 1, *c.* 11, § 28.

Poichè allora, dice il Santo, vi è l' ignoranza *quasi invincibilis, quœ excusat a toto*. Ed è chiaro dal contesto che S. Antonino intanto dice che l' ignoranza nel conflitto di due opinioni probabili scusa, in quanto allora v' è l' ignoranza invincibile della certezza della legge; e perciò, essendo ella incerta, non induce obbligazione certa. Lo stesso poi che dice S. Antonino spiegando il testo dell'Angelico – *non excusat a toto* – ho trovato che lo dice ancora il p. Gonet: *Loquitur (S. Thomas) de errore crasso aut vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi. Man. to.* 4, *tract.* 6 *de leg.*, § 4. E così necessariamente dee intendersi: poichè (come abbiam veduto di sovra al cap. II, n. 4) il santo Dottore in tanti luoghi insegna darsi senza dubbio l' ignoranza invincibile anche de' precetti divini, parlando di quelli che son rimoti da' primi principj.

5. Non piace poi al p. Patuzzi la spiegazione da me data a questo testo nella mia dissertazione, cioè che il Santo non parla qui dell' onestà dell' azione ma della verità della cosa com' è in sè stessa. Scrive il p. Patuzzi che se io avessi veduto S. Tomaso angustiato nel decidere qualche dubbio morale, gli avrei detto: Ma che tante angustie e timori? non avete voi ricercata la verità? Se dunque dopo tal diligenza resta la cosa dubbiosa,

lecitamente può farsi, giacchè non v'è legge che la vieti. Ma mi permetta il p. lettore di dirgli parimente: e perchè V. R. non avrebbe potuto ancora dire a S. Tomaso: Santo mio, a che tante angustie? benchè la legge resta dubbiosa, nondimeno è certo l' obbligo di osservarla. Ma S. Tomaso risponderebbe ch' egli in quel luogo parla del giudizio diretto: ma in quanto al giudizio riflesso ed all' ultimo dettame, egli ha dato già il principio generale, insegnando che la legge non ha virtù di obbligare, se non è promulgata all' uomo colla di lei cognizione; onde l'uomo non è tenuto ad alcun precetto, se non dopo che di quello n' è certissimo e ne ha ottenuta la scienza.

6. Così rispondo a' testi di S. Tomaso che mi oppone il p. lettore nel suo libro; e credo che le risposte non sono inette e deridevoli, come esso le stima. Ma esaminiamo qui per ultimo un altro testo del santo Dottore ch'io ho addotto già così nella dissertazione come nell' apologia. Il p. Patuzzi già sempre vi ha risposto, ma vediamo se le sue risposte sono adequate o no.

CAPITOLO IX.

SI ESAMINA LA DOTTRINA DI S. TOMASO, CIOÈ CHE NOI NON SIAMO TENUTI DI CONFORMARE LA NOSTRA VOLONTA' ALLA VOLONTA' DIVINA, SE NON QUANDO LA VOLONTA' DI DIO CI È MANIFESTA.

1. Il testo è questo: S. Tomaso, 1, 2, *q.* 19, *a.* 10, fa il quesito: *Utrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati divinæ in volito, ad hoc ut sit bona?* e dice che l' uomo è tenuto a conformarsi alla divina volontà nel volito formale, cioè, come spiega il Santo, *in volito boni communis* (perchè noi non possiamo lecitamente volere se non ciò ch' è buono), ma non già nel volito materiale. Questo volito materiale comprende, siccome l' intendono così S. Tomaso come tutti gli altri teologi e lo stesso mio oppositore, comprende (dico) cinque sorte di cose: *precetti, proibizioni, permissioni, consigli e disposizioni divine.* Il Santo poi *(ad primum)* si fa l' opposizione: *Videtur quod voluntas hominis non debeat semper conformari divinæ voluntati in volito; non enim possumus velle quod ignoramus... Sed quid velit Deus, ignoramus in pluribus; ergo non potest humana voluntas divinæ voluntati conformari in volito.* E risponde: *Ad*

primum dicendum quod volitum divinum, secundum rationem communem, quale sit scire possumus; scimus enim quod Deus quicquid vult, vult sub ratione boni. Et ideo quicunque vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati divinæ, quantum ad rationem voliti, ch'è il volito formale o sia del ben comune. Soggiunge poi: *Sed in particulari nescimus quid Deus velit; et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem divinæ voluntati.* Dunque (io scrissi nella dissertazione) non è tenuto l'uomo di conformarsi alla divina volontà in particolare (anche a rispetto de' divini precetti), ove questa volontà di Dio non gli è manifestata, siccome più distintamente dichiara il p. Gonet: *Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur. Clyp. to.* 3, *d.* 6, *art.* 2, *n.* 37 *in fin.*

2. Or udiamo la risposta che mi dà il p. lettore. Eccola: « Non potreste credere abbastanza, monsignore, qual sentimento di compassione provi in me medesimo verso la riverita *(si vede dagli onori che mi fa)* vostra persona in riferire questo passo. Sapete quello che devo dirvi in risposta? e vel dirò con tutto quel rispetto che il grado vostro

si merita *(Per carità ditelo presto, e lasciamo tante cerimonie da parte. Che mi avete da dire?)*: che studiate meglio le questioni e le dottrine di S. Tomaso e de' teologi prima di registrare sulla carta i sentimenti vostri, per non avervi a trarre addosso gli scherni degl' intendenti *(obbligato a tante grazie)*.» Ma ciò non faccia maraviglia, perchè il p. Patuzzi, ove non trova risposta adequata, cerca d' ajutarsi con questi bei modi sorprendenti, che significano molto e niente esprimono. Io non intendo qual sia l' errore che ho preso sopra la riferita dottrina di S. Tomaso. Ma vediamo che dice appresso il p. lettore. Egli riferisce poi in succinto l' articolo di S. Tomaso nella maniera come io l' ho esposto; e poi soggiunge: « Quanto poi al volito che materiale si appella, di cinque sorte ne distinguono i teologi: *precetto, proibizione, permissione, consiglio* e *operazione di Dio*, ch' è a dire, ciò che vien fatto o disposto da lui. Riguardo al precetto e proibizione, sempre dobbiamo conformarci alla volontà divina, eziandio quanto al *volito materiale*: mentre ci ha dati i suoi precetti, affinchè gli osserviamo; e questi già sono notificati bastevolmente nelle sue leggi. Ma questo istesso debito non abbiamo in riguardo alle cose che Dio *permette*, *consiglia* ovvero *opera* nel mondo, mentre su queste non ci ha

imposto comando, e neppure della maggior parte sappiamo qual sia la divina volontà: siccome per esempio noi non sappiamo se sia volontà di Dio che muoja quella persona ch' è ammalata, che perdiam quella lite di cui si tratta, che incorriamo quella disgrazia che ci sovrasta: onde v' ha luogo alla preghiera e all' uso di tutti i mezzi umani per impedire quei mali che temiamo e procurarci quei beni che desideriamo.»

3. «E questo è, monsignore, il senso legittimo e chiaro delle parole di S. Tomaso addotte da voi. Si era egli opposto nel primo argomento: *Videtur quod voluntas hominis etc.*» E qui trascrive il testo che già noi abbiam trascritto di sopra dell' opposizione che si fa il Santo e della risposta che dà. Indi soggiunge il p. lettore: «Può essere più manifesto l' abuso da voi fatto dell' autorità di S. Tomaso? Perchè noi ignoriamo qual sia in particolare la divina volontà *in pluribus* che *permette* o che *opera* in questo mondo, e perciò non siamo tenuti a conformarci ad essa in tutte le cose che succedono, se non quanto alla ragione universale; per questo non saremo ancora tenuti a conformarci in tutto ciò che ci proibisce e comanda? Non ci ha fatta Iddio su questo abbastanza nota la sua volontà colla legge che ci ha intimata perchè l' osservassimo?

E se pure alle volte, pel contrasto delle opinioni, questa legge ci è oscura e non la ravvisiamo con certezza *(or qui sta lo scoglio)*, possiamo noi dire di non averne almeno una cognizione probabile *(ed ecco che torna a ripetere quel che tante volte ha opposto e tante volte gli si è risposto)*? E tanto non ci deve bastare per osservarla e non esporsi ad un grave pericolo di operare *contro la volontà di Dio*, non facendone quel conto che merita?» Ho voluto registrare qui tutto il suo discorso, acciocchè il lettore lo consideri, e poi consideri la mia risposta.

4. Senza che più si affligga il p. Patuzzi con tanti sentimenti di compassione verso di me per l'abuso che fo delle dottrine di S. Tomaso e per gli scherni che mi traggo addosso, tiriamo la conseguenza di ciò ch'egli stesso ha ammesso. Non si dubita che nel volito materiale non solo si contengono le divine permissioni, consigli e disposizioni, ma anche i *precetti* e le *proibizioni*. Dunque, siccome quando noi non sappiamo quello che Dio voglia nelle cose che *permette o consiglia* ovvero *opera* nel mondo, non siamo tenuti di uniformarci alla divina volontà, secondo quel che insegna l'Angelico *(Sed in particulari nescimus quid Deus velit; et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati)*, così anche non

siamo tenuti ad uniformarci in quel che *comanda o proibisce*.

5. Ma no, dice il p. Patuzzi. « Riguardo al precetto e proibizione, sempre dobbiamo conformarci alla volontà divina, eziandio quanto al volito materiale: mentre (Iddio) ci ha dati i suoi precetti affinchè gli osserviamo, e questi già sono notificati bastevolmente nelle sue leggi. » Ma io dimando: quando alcun precetto è dubbioso ed oscuro, siccome accade nel conflitto di due opinioni egualmente probabili, come può dirsi il precetto *bastevolmente notificato?* Allora non è notificato bastevolmente il precetto, ma il solo dubbio del precetto. Replica egli: bastevolmente è notificato il precetto quando se ne ha una cognizione probabile. Ma questo punto si è appurato già di sovra nel cap. III, § I, n. 27 e 28, che ciò può correre quando la probabilità fosse per la sola parte della legge: ma quando vi è probabilità eguale anche per parte della libertà, allora è certo (e ciò l'afferma lo stesso p. Patuzzi) che non v' è più probabilità nè dall' una nè dall' altra parte, ma non resta che un solo e mero dubbio; onde in tal caso solamente può dirsi che dubitiamo del precetto, ma non può dirsi che ne abbiamo cognizione nè certa nè probabile. E come mai può dirsi che noi abbiamo cognizione della legge quando non sappiamo se quella vi sia

o no? Allora ben possiamo dire che non la sappiamo e per tanto che non siam tenuti (secondo insegna S. Tomaso) a conformarci in particolare alla volontà divina in tal volito materiale che a noi non è ignoto. E per conseguenza in tal caso non v' è pericolo di peccare, come dice il p. Patuzzi: mentre il Signore non c' impone di ubbidire alla sua volontà che non ci è nota.

6. E questo, che Iddio non ci obbliga a seguire la sua volontà, se non dopo ch' ella ci è manifestata per mezzo de' suoi precetti, tutto chiaramente lo conferma S. Tomaso in altro luogo, 2, 2, *q.* 104, *a.* 4 *ad* 3, dove propone il quesito: *Utrum in omnibus Deo sit obediendum.* Il Santo dice di sì; ma poi si fa l' obiezione *ad* 3 così: *Quicunque obedit Deo, uniformat voluntatem suam voluntati divinæ etiam in volito: sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati divinæ, ut supra habitum est;* 1, 2, *qu.* 19, *a.* 10 (questo è il luogo già riferito di sovra del volito materiale). *Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.* E risponde così: *Ad tertium dicendum quod etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle et homini præcipue innotescit per præcepta divina.* Ecco che qui S. Tomaso già spiega di che parlava nel primo

luogo riferito di sovra quando disse: *in pluribus ignoramus*, cioè che *in pluribus* del volito materiale noi possiamo ignorare non solo quel che Dio *opera, consiglia o permette*, ma anche quel che *proibisce o comanda*. Spiega inoltre che, per esser noi tenuti a questi divini precetti, debbon quelli essere a noi manifestati. Sicchè l' uomo dee ubbidire a Dio e conformarsi alla di lui volontà non già in tutte le cose che Dio vuole, ma solamente in quelle che vuole Iddio che noi vogliamo: *Quod Deus vult nos velle*. Ma come sapremo noi quel che Dio non solo vuole, ma vuole che ancora noi vogliamo? Lo sapremo, dice S. Tomaso, quando ci sarà fatto ciò noto per li suoi divini precetti: *Et homini præcipue innotescit per præcepta divina*. Non basta dunque la notizia dubbia del precetto per obbligarci ad osservarlo, come volere di Dio, ma è necessaria la notizia certa e manifestata: tanto significa certamente la parola *innotescit*.

7. Or io dimando per concludere: quando questa volontà di Dio circa l' osservanza de' suoi precetti particolari non ci è manifestata, siamo noi tenuti di conformarci a quella? No, dice l' Angelico nel luogo di sovra riferito e che bisogna qui di nuovo ripetere: *Sed in particulari nescimus quid Deus velit* (e qui certamente il Santo parla di tutto ciò

ch' è compreso nel volito materiale); *et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati.* E questo appunto è quello ch'io dicea, cioè che nel volito materiale non siamo noi tenuti a conformarci a quei divini precetti e proibizioni che non sono a noi manifestati. E questo appunto è quel che ancora conferma il p. Gonet, dicendo: *Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione, manifestatur. Clyp. to. 3, d. 6, a. 2, n. 37.* Che perciò scrisse Giovanni Gersone che Iddio non può obbligare la creatura ad osservare la sua divina volontà, se prima non gliela dà a conoscere; e quindi disse esser necessario che questa volontà sia manifestata alla creatura, affinchè la creatura sia tenuta di conformarsi a quella: *Necesse est dari manifestationem ordinationis ac voluntatis Dei: nam... per solam suam voluntatem nondum potest Deus absolute creaturæ imponere obligationem. Vita spir. etc., lect. 2.* Poteva dunque il mio oppositore esimersi da tanta pena ch' egli ha patita per la compassione avuta di me sopra questo punto, in vedermi fatto oggetto di scherni. Io per me penso che questo solo testo di S. Tomaso basta a far certo il principio che la legge incerta non può indurre un obbligo certo;

mentre insegna il Santo che non siamo noi obbligati ad ubbidire a quella volontà di Dio o sia a quel precetto che a noi non è palese, essendo cosa incontrastabile che pel conflitto di due probabili non è palese il precetto, ma solamente il dubbio del precetto.

8. Ma per tutto quel che ho detto in questa mia opera, ognuno vede che S. Tomaso è stato sempre conforme in ammaestrarci che la legge dee esser certa per obbligare; ed in tutti i luoghi dove il Santo ha parlato di questa materia sempre ha usati termini precisi, che fan conoscere tal essere la sua mente. Egli ha detto che la legge per legare dee esser applicata e promulgata colla di lei cognizione, 1, 2, *q.* 90, *a.* 4; e che la promulgazione della legge naturale allora si fa agli uomini quando essi per mezzo del lume naturale ne hanno la cognizione, *quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. Ibid. ad* 1. Dice *naturaliter cognoscendam*: dunque l'uomo allora resta obbligato alla legge quando egli col lume naturale conosce la legge, non già quando dubita della legge. Ma basta la notizia probabile. Non signore, non basta: basterebbe se vi fosse la probabilità solo per parte della legge; ma quando vi è probabilità eguale dall'una e dall'altra parte, allora quella notizia è assolutamente dubbia: onde allora

non si giunge a conoscer la legge, ma solo si conosce il dubbio, la questione, se vi sia o no la legge. Ha detto di più S. Tomaso che questa cognizione della legge (chiamata dal Santo *misura*, perchè con quella dee misurare l'uomo le sue azioni) dee essere certissima: *mensura debet esse certissima*. 1, 2, *q*. 19, *a*. 4 *ad* 3. Ha detto che siccome la fune non lega se non è applicata col contatto vero e sensibile, così il precetto non lega se non è applicato a' sudditi colla scienza del medesimo; e poi ha soggiunto che niuno vien legato dal precetto, se non per mezzo della scienza di quel precetto: *Unde nullus ligatur per præceptum, nisi mediante scientia illius præcepti. De verit. q*. 17, *a*. 3. Ha detto che l'uomo allora solamente è tenuto ubbidire alla divina volontà, quando questa divina volontà gli è manifestata per mezzo de' precetti: *et homini præcipue innotescit per præcepta divina. T*. 2, *q*. 19, *a*. 10.

9. Ciò non ostante, il p. lettore spiega S. Tomaso tutto al contrario, e poi dice: « Questa è la mente di S. Tomaso. » Indi conclude in breve che i testi del Santo da me rapportati « sono o inutili o fuor di proposito o malamente intesi e spiegati. » Ma ciò non bastava dirlo, dovea provarlo; altrimenti tutti seguiranno a credere, secondo i vocabolarj che corrono, che queste espressioni

di S. Tomaso, cioè che la legge per obbligare dee esser *conosciuta*, che niuno è legato dal precetto se non per la *scienza* del precetto, che la legge dee esser *certissima*, che non siam tenuti a conformarci alla divina volontà, se non quando ella ci è *manifestata* per mezzo de' precetti, non possono altro significare tranne che la legge non obbliga, se non quando è *conosciuta*, se non quando è *certissima*, se non quando se ne ha la *scienza* e se non quando è *manifestata*.

10. Lascio di rispondere ad alcune altre opposizioni che dal p. lettore stanno buttate dentro del suo libro; mentre giudico che o a quelle già è stato da me risposto prima in altri luoghi, o che non richiedono risposta particolare: mi contento di aver risposto a quelle cose che con maggior apparato e calore ha procurato egli di oppormi. Onde a torto si lamenta ch'io ho tralasciato di rispondere a tutti i motivi ch' esso ha scritti nel libro della *Regola prossima ec.*, in cui ha preteso di abolire l'uso d'ogni sentenza probabile, permettendo quelle sole che non hanno in contrario altro che semplici scrupoli irragionevoli ed imprudenti. A torto, dico, si lamenta: perchè il mio intento non è stato di rispondere a tutte le obiezioni che si fanno contro l' uso del probabile, ma solamente ho inteso di provare il principio che la legge

dubbia non obbliga e di rispondere a quelle opposizioni che direttamente impugnano un tal principio; il quale se è vero (come io lo tengo), tutte le altre opposizioni vanno a terra.

11. Egli poi in questo suo libro tante volte m' inculca a ritrattare quel che ho scritto, e me lo dice in modo come io per sostenere il punto voglia più presto mettere a rischio la mia salute eterna che cedere all' impegno. Lo ringrazio di questo buon concetto che ha di me. Dunque io ho lasciato il mondo, mi son privato della mia libertà, entrando nella mia congregazione, dove si fa voto di stretta povertà e di perpetua perseveranza, mi sono ridotto in somma a vivere da povero missionario in una cella (benchè poi da quella mi ha cacciato l' ubbidienza), e perchè? Per morire dannato, a cagion di non voler ritrattarmi da questa mia sentenza, dopo aver conosciuta la verità (come si va immaginando il p. lettore), per non cedere all' impegno? Ma che pazzia sarebbe questa per me! Tanto più che il rivocarmi non mi sarebbe di disonore, ma più presto di lode in faccia a tutto il mondo. Direi, rivocandomi, che sinora sono stato in buona fede; ma perchè son uomo soggetto ad errare, avendomi il Signore appresso illuminato, non ho voluto resistere a questo lume divino. È certo che tutti,

anche quelli che sono della mia sentenza, mi scuserebbero e mi loderebbero come uomo di retta coscienza. Gli antiprobabilisti poi quali elogi non mi darebbero da per tutto, s'io mi facessi del lor partito! Quando che all' incontro resto ora presso il p. lettore e presso altri tuzioristi moderni suoi compagni nel vile concetto di cervello storto, di lassista, di ridicolo e di ostinato e, per compatimento, d'uomo di mala coscienza. Ma mi consola che il giudizio della mia eterna salute nella morte (che mi sta vicina per l'età avanzata e per le infermità che patisco) non si ha da fare dal p. lettore, ma da Gesù Cristo, il quale vede il fondo de' cuori. Replico quel che dissi a principio: io tremo del giudizio per causa de' peccati fatti, ma non certamente per questa sentenza che difendo; mentr' ella mi sembra così certa, che, secondo mi pare, solo la santa Chiesa potrà farmi cambiar sentimento col condannarla; ed in tal caso io sottoporrò il mio giudizio alla di lei autorità infallibile, e dirò che mi bisogna ubbidire, benchè siami ignoto il perchè. E se mai dopo la mia morte la santa Chiesa dichiarasse in avvenire il contrario di ciò che ho scritto, da ora mi protesto che intendo tutto di ritrattarlo e rivocarlo. Io non ho lo spirito di profezia; nondimeno ho questo sentimento che non mai la Chiesa dichiarerà

per vera la sentenza del mio oppositore, cioè che non sia lecito far uso d' altre sentenze, se non di quelle che sono moralmente certe con giudizio diretto. E dico ciò appoggiato non alle mie sole riflessioni ed al mio debole talento, ma a quel che hanno scritto tanti teologi, e specialmente il Maestro angelico, santo così illuminato da Dio e dichiarato dottore della Chiesa.

12. Dicono che questa mia opera l' abbiano fatta i gesuiti. Io ho lette per altro molte cose ne' libri così de' gesuiti, come degli altri, ma l' opera l' ho fatta io. Meglio direbbero che l' ha fatta S. Tomaso, mentre in essa sono (per dir così) più le parole ed i sentimenti di S. Tomaso che i miei. E sempre ritorno a dire che, se non giungono a confutar prima le dottrine di S. Tomaso, non giungeranno mai a confutare la nostra sentenza. Dicano in somma quel che vogliono; io tutto ciò che ultimamente ho scritto sovra questa materia, l' ho scritto perchè così la sento avanti a Dio.

13. Il p. Patuzzi si duole che tutte le sue ragioni non m' abbiano convinto: ma come io volea dichiararmi convinto, se quelle non mi hanno persuaso? Dice ch' io non ho voluto considerarle. Monsignore, io le ho considerate e ritornate a considerare: ed oltre le sue opposizioni so io quante altre opposizioni alle

volte in questa materia io ho obiettate a me stesso; ma ritrovandovi poi patenti le risposte, perciò non mi sono ritrattato: altrimenti, senza le sue sì replicate esortazioni, da quanto tempo da me stesso mi sarei rivocato! Ma non ho potuto rivocarmi senza positivo scrupolo di coscienza, aggravando le anime d'un obbligo non imposto loro dal Signore.

14. Sicchè il sistema da me difeso a me sembra indubitabile e sicuro per la coscienza. All'incontro le opposizioni fattemi dal p. Patuzzi, secondo quel che ho inteso, non sono state universalmente parlando applaudite dagli altri, ed in quanto a me (cosa che non può soffrire il mio avversario) elle maggiormente mi han confermato nel mio sentimento. Del resto, se mai alcuno stimasse aver ragioni convincenti, non già contro qualche cosa particolare da me scritta, ma contro la sostanza del sistema, sì che quello per niun capo potesse reggere, lo prego e lo supplico quanto posso a farmele intendere con qualche foglio o pubblico o privato; e sempre che le sue ragioni convincano, io son pronto a rivocarmi con foglio stampato, mentre in questa controversia io non ho preteso nè pretendo di vincere o di contendere, ma solo di mettere avanti gli occhi di tutti i fondamenti del mio sistema, affinchè resti

chiarita la verità per lo ben comune e per la quiete delle coscienze. Quando però taluno mi scrivesse i suoi dubbi contro il sistema, e non vedesse alcuna mia scrittura in cui mi ritratto, lo prego a non argomentare dal non vedere data da me risposta ch' io sia rimasto convinto per non avere avuto che rispondere: poichè io non posso risponder sempre ed a tutte le difficoltà e motivi che vengono in mente di ognuno; solamente prometto di rispondere e rivocarmi quando da tali motivi restassi convinto. Io per altro ho esposte al giudizio della Chiesa e del pubblico le ragioni del mio sistema: se le medesime dalla Chiesa o da' dotti non saranno riconosciute per valide, io non pretendo che abbia luogo la mia sentenza. Ma, per quel che vedo, niuno de' moderni scrittori ha potuto confutarle sinora, e neppure il p. Patuzzi, che con tanto studio ha cercato di rispondere; anzi con impugnarle le hanno più avvalorate. Io prego istantemente il Signore quanto posso che di questa controversia così importante per la salute delle anime faccia conoscere a tutti la verità. Stimo sinora ch'ella sia dalla mia parte, e così anche giudicano meco, non solo il mio p. Segneri e il mio p. Tirillo (come scrive il p. lettore), ma innumerabili altri uomini dotti e pii. Ma se mai errassi, lo prego, dico, che muova l' animo

del sommo pontefice a definire il contrario di quel che difendo; e da ora mi dichiaro contentissimo di quanto sarà definito. Del resto, non so come frattanto si possa in buona coscienza insegnare che ad un penitente il quale dopo la confessione de' suoi peccati ha acquistato jus certo all' assoluzione debba negargliela il confessore perchè quegli tra due opinioni probabili non voglia seguire la più sicura. E questo è quel rigore che stimo eccessivo e che mi dispiace, mentr' egli può esser causa della perdizione di molte anime; quando per altro, ponendo da parte quel che ho scritto e provato per la mia sentenza, io ritrovo che molti autori, benchè probabilioristi, moderni ed antichi e citati da' nostri avversarj come fautori della loro sentenza, dicono il contrario. Il probabiliorista Pontasso, *verb. Confessarius*, *cap.* 2, ecco come parla: *Fatendum tamen quod si confessario persuasum foret opinionem sui pœnitentis esse probabilem* (e parla d' un' opinione a cui la contraria più sicura anche è probabile), *tunc ei absolutionem posset impertiri, quandoquidem tunc contra conscientiam suam non ageret*. Lo stesso tiene Cabassuzio similmente probabiliorista, *theor. jur. l.* 3, *c.* 13, *n.* 13, dicendo: *Quivis confessarius absolvere debet eum pœnitentem qui non vult ab opere abstinere quod secundum probabilem piorum*

et doctorum aliquot hominum non reprobatam in Ecclesia auctoritatem est licitum, quamvis juxta probabilem aliorum auctoritatem, quam ipse sequitur confessarius, habeatur minus probabilis (si dee intendere *non notabiliter minus*), *ut ostendunt Navarrus, Sylvius etc.* E ne dà la ragione: perchè, *esto confessarius agat contra propriam opinionem, non tamen contra propriam conscientiam, cum teneatur absolvere dispositum.* Inoltre Vittoria, il quale scrisse prima dell' anno 1545, *de confess. n.* 109, dice così: *Sed quid facit (confessarius) quando ambæ opiniones sunt probabiles et habent suos proprios assertores? Respondeo: sive sit ejus proprius sacerdos, sive non, tenetur eum absolvere in tali casu; ita Paludan.* 4, § 17, *qu.* 2, *art.* 1. *Probatur aperte: talis enim est in gratia, et confessor habet probabilitatem quod sit in gratia, quia scit esse probabilem ejus opinionem: ergo non debet ei negare absolutionem.* Inoltre Adriano, *de confess., quæst.* 5, *dub.* 7, parimenti scrive: *Si a pluribus doctoribus gravioris seu etiam æqualis auctoritatis contrarium teneatur, non debet adeo de se præsumere sacerdos ut totum velit in suam opinionem, quæ forsitan erronea est, coarctare.* Lo stesso scrisse Navarro, *manual., cap.* 26, *n.* 4: *Si sint contrariæ doctorum opiniones, et confessarius*

credit evidenti se textu vel ratione niti, pœnitentem autem dubia, non debet eum absolvere; at si pœnitens utitur pari ratione, vel fere pari, et habet pro se aliquem doctorem clarum, poterit eum absolvere. Ed indi aggiunge ivi: *Cum dubitatur an pœnitens hoc facere aut dare debeat, benigniorem opinionem confessarius eligere debet;* e cita per tal sentenza Angelo e Silvestro. S. Antonino conferma lo stesso in più luoghi; in un luogo, *part.* 1, *tit.* 6, *cap.* 10, § 10, scrive: *Idem videtur sentire Goffredus de Fontibus, in his scilicet opinionibus contrariis quæ tolerantur ab Ecclesia, ut dictum est: et quod debet proponere confitenti quod bene studeat de hoc seipsum per prudentes informari, eo quod alii tenent contrariam opinionem, maxime si illius contrariæ opinionis confessor sit ordinarius ejus, et sic eum absolvere. Idem sentit Richardus claro modo, non distinguendo utrum confessor ejus sit ordinarius vel non ordinarius.* In altro luogo, *p.* 2, *tit.* 1, *cap.* 11, § 29, lo stesso santo Arcivescovo, parlando di quel celebre contratto discettato in Firenze, dice (come abbiam riferito di sovra) che dee consigliarsi l'astenersene a chi volesse farlo, ma poi soggiunge: *Quod si tale consilium recipere recusaret..., reliquendus videtur judicio suo; nec condemnandus ex hoc, aut deneganda*

absolutio. Finalmente in altro luogo, *part.* 2, *tit.* 4, *c.* 5, § *In quantum*, dice: *Si vero non potest (confessarius) clare percipere utrum sit mortale, non videtur tunc præcipitanda sententia, ut dicit Guillelmus, ut deneget propter hoc absolutionem vel illi faciat conscientiam de mortali; quia faciendo postea contra illud, etiamsi illud non esset mortale, ei erit mortale, quia omne quod est contra conscientiam ædificat ad gehennam.* 28, *quæst.* 1, § *Ex his. Et cum promptiora sint jura ad absolvendum quam ligandum...*, *potius videtur absolvendum et divino examini dimittendum.*

15. Lo stesso scrive Domenico Soto, *in* 4, *d.* 18, *qu.* 2, *art.* 5 *ad* 4: *Postquam opinio pœnitentis est probabilis, excusat eum a culpa; et ideo jus habet absolutionem petendi, quam ideo plebanus tenetur impendere.* E qui replico di nuovo: ecco come parlano gli autori antichi. Or se il p. Patuzzi (conchiudiamo) nella sua opera della *Regola prossima delle azioni umane*, perchè tiene per certa la sua sentenza, dice in fine che i vescovi debbon negare la facoltà di confessare a' sacerdoti che non seguitano il suo sistema, perchè non posso io similmente dire, tenendo con più ragione il mio sistema per certo, che i vescovi non debbono ammettere a prender le confessioni quei sacerdoti

che, dopo aver ascoltata la confessione de' peccati, negano l' assoluzione a' penitenti perchè non vogliono seguitare l' opinione più rigida fra le due opinioni egualmente probabili?

BREVE DISSERTAZIONE

DELL' USO MODERATO

DELL' OPINIONE PROBABILE.

DISSERTAZIONE.

Due sono le questioni che intendiamo di esaminare nella presente dissertazione. La prima, se sia lecito seguitare l' opinione meno probabile. La seconda, se, essendo le due opinioni opposte egualmente o quasi egualmente probabili, sia lecito seguire la meno tuta.

In quanto alla prima questione presto ci sbrigheremo, perchè la risoluzione è troppo chiara. Diciamo che non è lecito di seguitare l' opinione meno probabile, quando l' opinione che sta per la legge è notabilmente e certamente più probabile: perchè allora l'opinione più tuta non è già dubbia (intendendo con dubbio stretto, siccome si dirà nella seconda questione), ma è moralmente o quasi moralmente certa, avendo per sè un fondamento certo d' esser vera; dove all' incontro l' opinione meno tuta e molto meno probabile non ha tal fondamento certo d' esser vera. Ond' è che allora questa rimane tenuamente o almeno dubbiamente probabile a

confronto dell' opinione più tuta; e perciò non è prudenza, ma imprudenza grave il volerla seguire. Poichè quando apparisce all'intelletto con certezza che la verità sta molto più per la legge che per la libertà, allora non può la volontà prudentemente e senza colpa abbracciare la parte men tuta; perchè in tal caso l' uomo non opererebbe per giudizio proprio o sia propria credulità, ma per uno sforzo che colla sua volontà farebbe all' intelletto in rimuoversi dalla parte che gli apparisce molto più verisimile, ed appigliarsi alla parte che non solo non gli apparisce vera ma che neppure ha fondamento certo di poter esser vera. E qui fa quello che dice l' Apostolo: *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est. Rom.* 14, 23.

In quanto poi alla seconda questione (che qui di proposito ed a lungo esamineremo) diciamo che quando l' opinione men tuta è ugualmente probabile può lecitamente seguirsi, perchè allora la legge è dubbia e perciò non obbliga, per ragion del principio certo, siccome vedremo qui essere indubitabile secondo le dottrine di S. Tomaso, che *la legge dubbia non può indurre un obbligo certo.*

Esaminiamo la cosa da'suoi principj, colla guida sempre del nostro angelico Maestro.

Egli così definisce la legge: *Lex quædam regula est et mensura actuum secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur; dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum.* 1, 2, *q.* 90, *a.* 1. Indi insegna S. Tomaso che questa regola o sia misura della legge, acciocchè i sudditi sian tenuti ad osservarla, dee esser loro manifestata colla promulgazione; e perciò nell' art. 4 della stessa questione propone il dubbio: *Utrum promulgatio sit de ratione legis*. E risponde così: *Lex imponitur aliis per modum regulæ et mensuræ; regula autem et mensura imponitur per hoc quod applicatur his quæ regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.* Dunque la legge prima della promulgazione non ha virtù di obbligare, poichè le leggi, come scrive Graziano nel can. *In istis*, *dist.* 4, allora acquistan forza di legge e son propriamente leggi quando son promulgate: *Leges tunc instituuntur cum promulgantur*. Quindi da S. Tomaso vien succintamente definita la legge: *Quædam*

rationis ordinatio ad bonum commune promulgata. 1, 2, *q.* 9, *a.* 4. Si noti: *ordinatio promulgata.*

Questa promulgazione poi è necessaria per obbligare così nelle leggi umane come nelle divine e naturali, secondo insegna il medesimo santo Dottore; poichè nell' art. citato *ad* 1 si fa egli questa obiezione: *Lex naturalis maxime habet rationem legis; sed lex naturalis non indiget promulgatione; ergo non est de ratione legis quod promulgetur.* Ed indi così risponde: *Dicendum quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Non dice dunque che la legge naturale non ha bisogno di promulgazione, ma per opposto ha per certo esser necessaria la promulgazione; dice solamente che la promulgazione della legge naturale non si fa con modo umano, ma col lume naturale che Dio inserisce nelle menti degli uomini. E ciò più chiaramente lo spiega Silvio, dicendo che la legge naturale allora si promulga attualmente a ciascuno quando ciascuno attualmente la conosce. *Actualiter tunc (lex) unicuique promulgatur quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum.* 1, 2, *q.* 90, *art.* 4 *in fin.* Lo stesso dice il card. Gotti, *theol. t.* 2,

tract. 5 *de leg.*, *qu.* 1, *d.* 3, § 3, *n.* 18, scrivendo che non per tutte le leggi si richiede egual promulgazione; poichè la legge umana si promulga per segni esterni e con qualche solennità, ma la legge naturale per l' impressione dello stesso lume naturale si promulga: del resto non dubita l' autor nominato che così per l' una come per l' altra legge è necessaria la promulgazione: *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur; sicut mensura in actu secundo non mensurat, nisi mensurabili applicetur. Loc. cit. n.* 21. Lo stesso scrive il p. Gonet, *in clypeo theol.*, *t.* 3, *d.* 1, *a.* 4, § 1, *n.* 55, dicendo che ciò comunemente è insegnato da' teologi. E ciò più diffusamente l' espone in altro luogo, *eodem loco, art.* 3, *n.* 47, dove per provare che ben può darsi l' ignoranza invincibile ne' precetti naturali che mediatamente e per lungo discorso si deducono da'primi principj, argomenta così: *Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem; sed lex naturalis non promulgatur omnibus hominibus quantum ad omnia præcepta quæ sunt remotissima a primis principiis; ergo non obligat omnes quantum ad illa præcepta. Subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis et excusans a peccato.* Indi al n. 48

in conferma di ciò siegue a dire: *Plerumque esse fortunæ, non voluntatis, quod homines peccent vel non peccent, prout videlicet id quod agunt est conforme vel difforme juri naturali ab eis ignorato: quod etiam absurdissimum est, cum vera et sola causa peccati sit voluntas creata, ut operans difformiter ad regulas morum.* Da tuttociò si fa manifesto che l'uomo non vien legato dalla divina legge, prima che quella gli si applichi colla sua scienza.

Dico *scienza*: perchè la cognizione della legge che l'uomo dee proporre a sè stesso come misura delle sue azioni ha da esser certa; altrimenti come mai può misurare le sue azioni con una misura ambigua ed incerta? *Per legem .... cognitio peccati,* scrisse l'Apostolo, *Rom.* 3, 20. Il che S. Tomaso sul citato luogo così lo spiega: *Per legem enim datur cognitio peccati; quid agendum, quid vitandum.* E perciò la legge, acciocchè obblighi, dee esser manifesta, come insegnò S. Isidoro: *Erit autem lex manifesta. Can. Erit autem, dist.* 4. Quindi scrisse il Panormitano: *Ubi lex est multum dubia, excusatur quis a juris ignorantia. In cap. final. de constit.* Per altro la stessa ragion naturale persuade che niuno dee stimarsi obbligato ad osservare quei precetti de' quali si dubita se vi sono o non vi sono, come si

ha nell' autentica *Quibus modis nat. eff.*, § *natura*, dove dicesi: *In dubio nullus præsumitur obligatus*. Lo stesso insegna l'Angelico, 1, 2, *q.* 19, *a.* 4 *ad* 3, dicendo che la legge (e parla della legge divina ed eterna) per obbligare dee esser certa. Ivi il Santo si fa questa obiezione: *Mensura debet esse certissima; sed lex æterna est nobis ignota; ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat*. E così risponde: *Licet lex æterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago vel per aliqualem revelationem superadditam*. Non nega dunque S. Tomaso che la legge divina, come nostra misura, dee esser certa, ma solo dice non esser necessario ch' ella da noi si conosca nello stesso modo come si conosce da Dio, ma bastare che a noi sia nota per la ragione naturale o per qualche special rivelazione.

Ciò più fermamente lo stabilisce S. Tomaso in altro luogo, *de verit. q.* 17, *a.* 3, dove sul quesito – *Utrum conscientia liget* – così parla: *Ita se habet imperium alicujus gubernantis ad ligandum in rebus voluntariis illo modo ligationis qui voluntati accidere potest, sicut se habet actio corporalis ad*

ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis nunquam inducit necessitatem in rem aliam, nisi per contactum coactionis ipsius ad rem in qua agit. Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum cui imperatur. Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi (si noti) *mediante scientia illius præcepti. Et ideo ille qui non est capax notitiæ præcepti non ligatur; nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire præceptum. Si autem non teneatur scire, nec sciat, nullo modo ex præcepto ligatur. Sicut autem in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita in spiritualibus præceptum non ligat nisi per scientiam.* Ha dunque per certo il santo Dottore che l'uomo in niun modo vien legato dal precetto, se non ha la scienza di quello; ed allora solamente (come parla) perde la libertà di andar dove vuole quando è già legato dal precetto per la scienza del medesimo, siccome prima avea scritto nello stesso articolo: *Ille enim qui ligatus est necessitatem habet consistendi in loco ubi ligatus est, et aufertur ei potestas ad alia divertendi.*

Nè osta quell' eccezione espressa di sopra dall' angelico Maestro: *Nec aliquis ignorans*

præceptum Dei ligatur ad præceptum, nisi quatenus (ecco l'eccezione) *teneatur scire præceptum*. Poichè con queste parole non intende già il Santo insegnare che pecca colui il quale è tenuto a sapere il precetto, se opera contro di quello, ancorchè invincibilmente l'ignori: intende ivi solamente avvertire che non è scusato dal peccato chi è tenuto a sapere il precetto ed inoltre, benchè avverta l'obbligazione di saperlo, nulladimeno colpevolmente la trascura; perchè allora solamente la sua ignoranza è vincibile e perciò colpevole. E per tanto nello stesso articolo *(ad quartum)* dice: *Tunc conscientia erronea non sufficit ad absolvendum quando in ipso errore peccat*. È chiaro che pecca nello stesso errore solamente colui che colpevolmente trascura di sapere ciò che è tenuto a sapere; siccome lo stesso S. Tomaso in altro luogo più diffusamente spiegò coll'autorità di S. Agostino, dicendo: *Ignorantia quæ est omnino involuntaria, non est peccatum. Et hoc est quod Augustinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignoras, sed si scire neglexeris. *(Lib. 3 de lib. arb. c. 19). Per hoc autem quod ait* – sed si scire neglexeris – *dat intelligere quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia præcedente, quæ nihil est aliud quam non applicare animum ad sciendum*

ea quæ quis scire debet. De verit., q. 3, *a.* 7, *ad* 7. E lo stesso ripete poco appresso, dicendo che pecca solamente colui il quale, *ne impediatur a peccato quod diligit, scientiam recusat; et sic ignorantia est a voluntate quodammodo imperata. Ibid. ad* 8. Dunque allorchè l' ignoranza non è volontaria in qualche modo, almeno per ragione della volontaria negligenza, ella non è colpevole, siccome abbiam dimostrato più a lungo nel nostro *Compendio* ossia *Istruzione pei confessori*, e propriamente nel capo VIII, al n. 8, vers. *Si dimanda qui per* 5.°

Sempre che dunque (ritorniamo al nostro assunto) la legge è incerta, non può imporre un obbligo certo; perchè allora la legge non è abbastanza proposta all' uomo, come ben riflette il p. Suarez: *Quamdiu est judicium probabile quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget, donec certius de illa constet. De consc. prob., disp.* 12, *sect.* 6. La ragione è patente, perchè allora non vien proposta la legge, ma solamente l' opinione che asserisce esservi la legge, siccome scrisse saggiamente il p. Paolo Segneri nelle sue pistole per l' opinione probabile (*pist.* 1, § 2), le di cui parole giova qui trascrivere, perchè son molto convincenti. « Il sentirsi

obbligato ad una legge certa è cosa che non dispiace alle anime buone: ma il sentirsi obbligato ad una legge dubbia è cosa che fino all' intimo le ferisce. La legge non è legge fino che non sia bastevolmente promulgata; ond' è che Graziano, dist. 3, scrisse: *Leges instituuntur dum promulgantur*. Nè da ciò discordò S. Tomaso, 1, 2, *q*. 90, *a*. 4, dove, trattando della legge, insegnò non bastare che venga da chi presiede, ma convenire di più ch' ella si promulghi: *Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem*. Ora come può dirsi mai promulgata una legge a sufficienza intorno a cui i dottori contendono? Fino a che la legge persiste entro a termini di contrasto non è ancor legge, è opinione; e se è opinione, non è legge. Fino a che è probabile non esservi una tal legge è indubitato che una tal legge non vi è, perchè non è promulgata a segno che basti. Non sembrerebbe pertanto a tutte le anime buone una crudeltà il vedersi obbligate a seguitare ogni opinione probabile come legge? Avverrebbe che le opinioni probabili, che ne' casisti si possono annoverare quasi a migliaja, ad un tratto diverrebbero tante leggi. »

Ultimamente a nostri tempi il dotto p. Eusebio Amort ha difesa fortemente questa nostra sentenza nella sua *Teologia morale e*

scolastica, stampata in Bologna nell'anno 1753, dopo essere stata fatta emendare in Roma da Benedetto XIV, siccome n'era stato supplicato il medesimo dall' autore, secondo sta scritto nella prefazione. Scrive l' autore che dove l' opinione per la legge non apparisce evidentemente e notabilmente più probabile, è moralmente certo che non v'è legge che obbliga; dicendo che Iddio, secondo la sua divina providenza, quando vuole che obblighi alcuna sua legge, è tenuto a renderla evidentemente e notabilmente più probabile. *Quandocunque* (così egli parla) *existentia legis non redditur credibilior non ipsa, moraliter certum est non dari legem; quia ex natura providentiæ divinæ Deus sicut tenetur suam religionem reddere evidenter credibiliorem non ipsa, ita etiam tenetur suam legem reddere notabiliter credibiliorem seu probabiliorem non ipsa. Theol. to.* 1, *disp.* 2, § 4, *qu.* 10, *p.* 232. Intende quel *non ipsa,* cioè che dee il Signore farci conoscere la legge più probabile, per obbligarci ad osservarla, non per mezzo della stessa legge, ma per mezzo di ragioni che ce la rendano notabilmente ed evidentemente più probabile. In altro luogo poi, dove fonda più diffusamente questa sentenza, ne apporta la ragione da noi anche addotta di sopra, cioè che quando la legge è strettamente dubbia, ella

non ha la sufficiente promulgazione, senza cui la legge non è legge o almeno non è legge che obbliga: *In hoc casu non datur lex directa prohibens; quia in hoc casu* (cioè quando le due opinioni sono egualmente probabili) *non datur sufficiens promulgatio legis, quæ est character inseparabilis et essentialis legis; siquidem illa est sola legis promulgatio qua lex fit credibilior non ipsa. Loc. cit., pag.* 283, *disp.* 2, *q.* 5. E soggiunge che questo è stato anche il sentimento de' Padri: *Patres in dubio stricte tali, ubi in neutram partem inflectitur mentis sententia, relinquunt homini potestatem sequendi benigniora; ergo agnoscunt aliquod generale principium quo possit formari prudens judicium concomitans de non existentia legis.* Ed in fatti S. Gregorio nazianzeno (*orat.* 39), parlando ad un certo Novaziano, dice: *An juvenibus viduis propter ætatis lubricum ineundi matrimonii potestatem facis? At Paulus hoc facere minime dubitavit, cujus scilicet te magistrum profiteris. – At hæc minime post Baptismum, inquis. – Quo argumento id confirmas? Aut rem ita se habere proba, aut, si id nequis, ne condemnes. Quod si res dubia est, vincat humanitas et facilitas.* Inoltre S. Gregorio magno (*lib.* 7, *ep.* 23) così scrive: *Melius est in dubiis non districtionem exsequi, sed ad benignas potius partes*

inflecti. Inoltre scrive S. Leone (*ep.* 90 *ad Rustic. narbonens.*, *in præfat. in c. Sicut quædam, fin. dist.* 14): *Sicut quædam sunt quæ nulla possunt ratione convelli* (come sono i precetti del decalogo e le forme de' sacramenti, secondo spiega la glossa), *ita multa sunt quæ aut pro necessitate temporum aut pro consideratione ætatum oporteat temperari: illa consideratione semper servata ut in iis quæ vel dubia fuerint aut obscura, id noverimus sequendum quod nec præceptis evangelicis contrarium nec decretis sanctorum Patrum inveniatur adversum.* Dice *sequendum*, perchè i superiori (giacchè S. Leone scrive ad un vescovo) debbono in quanto a' sudditi inclinare alle opinioni men rigide, dov' elle non ritrovansi opposte a' precetti del Vangelo o a' decreti de' santi Padri, giusta l' avvertimento di S. Gio. Grisostomo: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus. In can. Alligant* 26, *quæst.* 7. Inoltre Lattanzio, *lib.* 3 *instit. cap.* 27, scrive: *Stultissimi est hominis præceptis eorum velle parere quæ utrum vera sint an falsa dubitatur.* Ed a ciò ben fa quel che dice S. Paolo: *Etenim si incertam vocem det tuba, quis parabit se ad bellum? Ita et vos per linguam nisi manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur id quod dicitur? ... Si ergo nesciero virtutem vocis,*

ero ei cui loquor barbarus, et qui loquitur mihi barbarus. 1 *Cor.* 14, 8 *et* 11. Quando dunque la legge a noi non è manifesta, come dovremo credere che sia legge che obblighi? Si aggiunge quel che dice S. Agostino, il quale con brevi parole conferma tutto quel che si è detto: *Quod enim nec contra fidem neque contra bonos mores esse convincitur, indifferenter esse habendum. Serm.* 294, *c.* 11, *col.* 224, *ed. Par.* Si noti la parola *convincitur:* sicchè, secondo la dottrina di S. Agostino, a noi è lecita ogni azione, purchè non siamo convinti e moralmente certi ch' ella sia contro la fede o contro i buoni costumi. Si aggiunge quel che scrisse lo stesso S. Agostino, scrivendo a S. Girolamo (*epist.* 82): *Alios autem* (parlando degli scrittori che non sono canonici) *ita lego ut, quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem quia ipsi senserunt, sed quia mihi, vel per illos auctores canonicos vel probabili ratione quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt.* Si noti: *vel probabili ratione quod a vero non abhorreat.* Dunque S. Agostino per quietarsi in qualche opinione non richiedea la moral certezza che fosse vera, ma gli bastava una ragione probabile che non abborrisse dalla verità, viene a dire che probabilmente potesse esser vera. Si aggiunge S. Ambrosio, che,

scrivendo a Gennaro, rimprovera quegli animi troppo timidi che ne' dubbj niente stimano retto, se non quello ch' è certo per autorità della Scrittura o per la tradizione della Chiesa o per l' utilità della correzion della vita. Ecco le sue parole: *Sensi enim sæpe dolens multas infirmorum perturbationes fieri per quorundam fratrum contentiosam obstinationem vel superstitiosam timiditatem, qui in rebus hujusmodi quæ neque Scripturæ sanctæ auctoritate neque universalis Ecclesiæ traditione neque vitæ corrigendæ utilitate ad certum possunt terminum pervenire . . . tam litigiosas excitant quæstiones ut, nisi quod ipsi faciunt, nihil rectum existiment. Ep. ad inquis. Januar. c.* 11, *n.* 3. Si aggiunge S. Basilio, il quale, parlando di taluni che pretendeano essere stato invalido un certo giuramento da essi dato, scrisse così: *Consideranda autem sunt et species jusjurandi et verba et animus quo juraverint et sigillatim quæ verba addita fuerunt; adeo ut si nulla prorsus sit rei leniendæ ratio, tales omnino dimittendi sunt. Epist.* 188, *can.* 1, *c.* 10. Disse dunque che allora solamente costoro non doveano udirsi quando affatto non vi fosse stata alcuna ragione benigna a lor favore. Dunque ben doveano udirsi, se qualche ragione vi fosse stata. Si aggiunge S. Bernardo, il quale, parlando in

generale delle cose controverse, scrive così ad Ugone di S. Vittore: *Sane ibi unusquisque in suo sensu securus abundat ubi aut certæ rationi aut non contemnendæ auctoritati quod sentitur non obviat. Cap.* 5, *n.* 18, *vol.* 1 *oper. ex edit. maur. Paris.*, *col.* 634. Dunque dice il Santo che ognuno va sicuro seguendo quelle opinioni che non si oppongono ad una ragione certa o ad alcuna autorità di tanto peso che niuno da quella possa appartarsi. Si aggiunge S. Bonaventura, il quale, parlando de' voti in cui il papa può dispensare, porta tre sentenze e poi conclude: *Quæ istarum trium opinionum sit verior, fateor me nescire; et satis potest quælibet sustineri. Si quis tamen velit hanc ultimam acceptare, non occurrit ei inconveniens manifestum. In* 4, *dist.* 38., *art.* 2, *qu.* 3. Non dice dunque che dee preferirsi la sentenza più tuta, ma che ciascuna di loro può sostenersi.

Ciò posto, non vale il dire che l'uomo nasce soggetto alla legge eterna, la quale precede alla nostra libertà; onde l'uomo non può fare alcuna cosa, se non sa certamente che quella è permessa dalla legge eterna ed è conforme alla volontà divina. Poichè si risponde che, se ciò fosse, la divina legge non avrebbe avuto bisogno di alcuna promulgazione, ma solamente sarebbe stato necessario

che Iddio avesse dichiarate a noi tutte quelle cose che ci permettea di fare, cioè di possedere, di vendere, di andare a caccia e simili. Ma non ha fatto così Iddio, come c' insegna l' Ecclesiastico, dicendo: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua... Si volueris mandata servare, conservabunt te.* 15, 14, 15 *et* 16. Prima dunque il Signore ha creato l'uomo e gli ha donato l' arbitrio di operare il bene e il male, indi gli ha imposti i precetti che a ciascuno poi degli uomini propone ed intima allorchè gl' inserisce nelle loro menti. Niuno dunque, come vedemmo con S. Tomaso, vien legato da alcun precetto, se non per mezzo della scienza di quel precetto. E perciò il nostro Salvatore a quel giovine che l' interrogò: *Magister bone, quid boni faciam ut habeam vitam æternam?* non disse: non far niente fuori di quelle cose che espressamente io ti ho permesse, ma rispose: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata... Non homicidium facies, non adulteraberis. Matth.* 19, 16. Ma dove (dico) circa alcuna azione vi è l' opinione probabile che non vi sia legge che la proibisca, come si dirà che l' uomo abbia la scienza di tal precetto?

Oppongono: la legge eterna ha il possesso anteriore al possesso della nostra libertà, e

perciò in dubbio dee preferirsi l'opinione che sta per la legge. Ma, per chiarirci di questo punto, vediamo in primo luogo che cosa sia legge eterna; e poi vediamo quando e come ella obblighi. La legge eterna si definisce da S. Agostino così: *Ipsa ratio, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens. Lib.* 22 *contra Faustum, c.* 27. Ed in altro luogo: *Ratio qua justum est ut omnia sint ordinatissima. Lib.* 1 *de lib. arb., c.* 6. Lo stesso par che senta S. Tomaso, dicendo: *Ratio divinæ sapientiæ moventis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis*, cioè della legge eterna, poichè di questa parla il Santo, 1, 2, *q.* 93, *a.* 1, avendo prima detto nello stesso luogo: *In quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio ordinis eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur.* Da ciò dunque che insegnano S. Agostino e S. Tomaso, l'ordine di quelle cose che debbono osservare i sudditi par che sia la legge naturale data agli uomini; la ragione poi di quest'ordine ossia governo par che sia la legge eterna, siccome altrove più chiaramente spiega l'Angelico: *Ipsa ratio gubernationis rerum in Deo existens legis habet rationem; et quia divina ratio habet æternum conceptum, hujusmodi legem oportet dicere æternam.* 1, 2, *q.* 91, *a.* 1.

Quindi diversi dotti teologi inferiscono che la legge eterna non è propriamente legge, ma più presto è la ragione delle leggi che sono state date poi nel tempo alle creature ragionevoli. Altri non però tengono esser vera e propriamente legge. Ma, checchè sia di ciò, dato anche per vero che la legge eterna sia propria legge, come in altro luogo in verità par che asserisca lo stesso S. Tomaso, non si deduce da ciò che il possesso della legge eterna preceda il possesso della libertà donata da Dio agli uomini. Imperocchè, quantunque in Dio non vi sia successione di cognizioni e di deliberazioni, perchè tutte le cose son presenti a Dio *ab æterno*, nulladimeno, *prioritate rationis* ossia *naturæ*, l' uomo nella mente divina è stato contemplato antecedentemente alla legge; poichè prima si considerano dal legislatore i sudditi secondo la loro natura, e poi la legge che dee loro imporsi. La divina legge dunque, benchè eterna, presuppone gli uomini che nel tempo doveano esservi. Tuttociò è dottrina di S. Tomaso registrata nel citato art. 1 della quest. 91, dove sul quesito — *Utrum sit aliqua lex æterna* — si fa *(ad primum)* questa obiezione: *Videtur quod non sit aliqua lex æterna: omnis enim lex aliquibus imponitur: sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi; solus enim*

Deus fuit ab æterno: ergo nulla lex est æterna. E risponde: *Ad primum dicendum quod ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt in quantum sunt ab ipso cognita et præordinata, secundum illud Rom.* 4, 17: Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt. *Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.* 1, 2, *qu.* 91, *a.* 1 *ad* 1. Si notino le parole *rerum ab ipso præcognitarum.* Sicchè *prioritate rationis* da Dio prima fu considerato l'uomo come libero e sciolto, di poi fu considerata la legge da cui doveva esser legato l'uomo. Per ragion d'esempio, Iddio *ab æterno* ha proibito l'omicidio; dunque *prioritate rationis* prima considerò gli uomini e poi diè loro il precetto che uno non uccidesse l'altro.

Dunque (diranno) l'uomo nasce libero ed indipendente da Dio? No: egli nasce certamente suddito alla potestà di Dio e per conseguenza obbligato ad ubbidire a tutti i precetti che da Dio gli sono imposti; ma, acciocchè venga legato da questi precetti, si richiede che quelli se gli promulghino e gli si faccian noti nel tempo, come insegna lo stesso angelico Dottore nel medesimo *art.* 1 *ad* 2, dove, dopo aver provato darsi la legge

eterna, si fa la seguente obiezione: *Promulgatio est de ratione legis; sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaretur; ergo nulla lex potest esse æterna.* E così risponde: *Ad secundum: dicendum quod promulgatio fit et verbo et scripto; et utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis... Sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.* 1, 2, *q.* 91, *a.* 1 *ad* 2. Non nega dunque S. Tomaso che anche la legge eterna ha dovuto promulgarsi agli uomini per obbligarli ad osservarla, essendochè la promulgazione (oome qui anche esprime) è di ragion della legge. Onde poi dice che sebbene per parte di Dio la legge eterna abbia avuta la sua promulgazione, prima che fosse creato l'uomo, per parte non però dell'uomo non ha potuto la legge essergli intimata prima che l'uomo vi fosse, e conseguentemente non ha potuto obbligarlo, se non nel tempo in cui l'uomo *legem audit aut inspicit,* cioè quando sente intimarsegli la legge dalla Chiesa, oppure quando la conosce per lume naturale, come saggiamente spiega Silvio: *Actualiter tunc unicuique (lex æterna) promulgatur quando cognitionem a Deo accipit dictantem quid juxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum.* 1, 2, *q.* 90,

a. 4 *in fin.* E quindi dice Silvio che la legge eterna *ab æterno* fu legge solo materialmente, ma non formalmente; sicchè da quella non restò già obbligato l' uomo, perchè non vi fu l' attuale e perfetta promulgazione: *Lex æterna fuit ab æterno lex materialiter: non fuit tamen ab æterno formaliter seu sub ratione legis actualiter obligantis; quia tunc non fuit actualis et perfecta promulgatio.* 1, 2, *q.* 91, *a.* 1 *ad* 2. Così parimente scrive il dotto padre Giovan Lorenzo Berti, *theol. lib.* 2 *de leg.*, *cap.* 3, *n.* 2 *in fin.*, dicendo che la legge eterna non fu legge obbligante ma apparecchiata ad obbligare nel tempo in cui dovea promulgarsi agli uomini. Lo stesso scrive il cardinal Gotti: *Lex æterna in actu secundo neminem obligavit, non ex defectu virtutis, sed ex defectu termini; sicut ab æterno fuit lex in mente Dei, quamvis pro æterno non obligans nec ligans, quia nondum applicata et promulgata. Theol. tom.* 2, *tract.* 5, *quæst.* 2, *d.* 1, *n.* 13. Lo stesso scrive il p. Gonet: *Deus non promulgavit legem æternam ut creaturæ subderentur sibi ab æterno, sed ut sibi subjicerentur in tempore, pro quo erant futuræ in propria mensura. In clypeo, tom.* 3, *disp.* 2, *art.* 2, *n.* 12. Lo stesso dice Onorato Tournely; il quale difende peraltro che la legge eterna fu vera legge, ma poi aggiunge: *Quia tamen lex*

ante creaturarum existentiam vere obligans non fuit, cum nihil esset ad extra quod ea obligarentur, palam est rationem completam legis tunc tantum ei competere potuisse cum extiterunt creaturæ quibus fuit lex promulgata aut saltem quæ impressione ipsius moveri cœperunt. Theol. tom. 2, cap. 2, q. 3.

Inoltre S. Tomaso nell' *art.* 2 della stessa *quæst.* 91 dice che la legge che propriamente obbliga l' uomo è la legge naturale, non già l' eterna; perchè la legge eterna riguarda solamente Iddio regolante, ma la legge naturale è quella che riguarda l' uomo regolato. Il Santo propone ivi il quesito: *Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis.* E (*ad primum*) si fa l' obiezione: *Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis: sufficienter enim homo gubernatur per legem æternam.* E così risponde, prima *in corpore*: *Respondeo: dicendum quod lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante et mensurante, alio modo sicut in regulato et mensurato; quia in quantum participat aliquid de regula, sic regulatur. Talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur.* Indi risponde individualmente all'obiezione fattasi: *Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid*

diversum a lege æterna; non autem est nisi quædam participatio ejus. 1, 2, *q*. 91, *a*. 2. Sicchè, secondo insegna S. Tomaso, la legge eterna riguarda solamente Iddio come regolante, ma la legge naturale è quella che riguarda ed obbliga solamente l' uomo regolato. Onde scrive il cardinal Gotti che quantunque la legge naturale sia una partecipazione della legge eterna e perciò non diversa dalla legge eterna, come dice l'Angelico, nulladimeno la legge naturale è quella che obbliga, non perchè è partecipazione della legge eterna, ma perchè ella propriamente ha ricevuta da Dio la forza di obbligare: *Lex naturalis obligat de jure divino, non quia præcise est participatio legis æternæ, sed quia habet Deum auctorem. Theol. tom.* 3, *tract*. 5, *q*. 2, *d*. 1. Ciò sia detto per esuberanza: del resto, o sia la legge eterna o la naturale quella che propriamente obbliga e lega l'uomo, è certo ch' ella non obbliga, se non dopo che è applicata all' uomo colla promulgazione: altrimenti, come vedemmo con S. Tomaso, la legge non ha virtù di obbligare; poichè la legge (come il Santo insegna) è una misura con cui dee misurarsi l'uomo; e se la misura non gli viene applicata, egli con quella non può misurarsi.

Replicano: ma a noi niuna cosa è lecita, se non ci vien permessa dalla volontà di

Dio; pertanto, acciocchè lecitamente operiamo, dobbiamo prima conoscere se quell' azione è conforme o no àlla volontà divina. Si risponde: dobbiamo sì bene conformarci alla divina volontà, ma a quale volontà? solamente a quella volontà che noi manifestamente conosciamo che sia di Dio e che voglia Dio che a lei ci conformiamo. Questa anche è dottrina di S. Tomaso, il quale dice: *Voluntas igitur humana tenetur conformari divinæ voluntati formaliter, sed non materialiter*. 1, 2, *q*. 19, *a*. 10. Quel *formaliter* lo spiega il Santo *in volito boni communis*, cioè che in ogni azione intendiamo il bene onesto, siccome già è cosa onesta per ciascuno il servirsi della libertà donatagli da Dio, poichè ogni cosa che da Dio non ci è vietata è onesta. Perciò saviamente scrisse il p. Gonet: *Homo tenetur conformari voluntati divinæ in volito formali, saltem negative, hoc est* (si noti) *non discordare positive ab illa in tali volito. In clypeo, tom*. 3, *d*. 6, *a*. 2, *n*. 36. Ed aggiunse nel num. 42 che noi siam tenuti a fare quel che impone la divina volontà, ma non quel che esorta o permette. Del resto dove la volontà divina in particolare non ci è nota, noi non siamo obbligati a seguirla. Così insegna lo stesso S. Tomaso dicendo: *Et ideo quicunque vult aliquid sub quacumque ratione boni habet voluntatem conformem*

voluntati divinæ quantum ad rationem voliti. Sed in particulari nescimus quid Deus velit; et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati. 1, 2, *q.* 19, *a.* 10 *ad* 1. Dunque non è tenuto l'uomo di conformarsi alla divina volontà dove questa volontà di Dio non gli è manifesta; siccome più distintamente dichiara il p. Gonet: *Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur. Cit. art.* 2, *n.* 37 *in fin.* Lo stesso scrive il cardinal Gotti: *Ratio legis non consistit solum in esse ostensivo boni et mali, sed in esse præceptivo et obligativo. Tom.* 2, *qu.* 2, *dub.* 2, § 1, *n.* 9. Sicchè dove non si conosce la volontà di Dio che ci obblighi a seguirla, noi non siamo obbligati di conformarci a quella. *Ibid.* E ciò prima l'insegnò S. Anselmo dicendo: *Non semper debemus velle quod Deus vult, sed quod Deus vult nos velle debere. Lib. de simil., cap.* 159. E lo stesso scrisse S. Tomaso: *Etsi non teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle, et homini præcipue innotescit per præcepta divina.* 2, 2, *qu.* 104, *n.* 4 *ad* 3.

Un certo moderno autore cerca per altra via di confutare la nostra sentenza e dice

così: per dirsi che una legge sia dubbia, dovrebbe dubitarsi se una tal legge esiste o no; ma questo (dice) non può essere, perchè le leggi così divine come umane che dobbiamo osservare son tutte certe ed abbastanza promulgate. Il dubbio dunque cade non già sopra l'esistenza della legge, ma sopra i casi particolari, se quelli sien compresi o no nelle leggi universali: ond'è che, se vogliamo servirci del principio supposto, cioè che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo, non possiamo dire che la legge dubbia o non abbastanza promulgata non sia legge, ma solo dobbiamo dire: quando v'è opinione probabile da amendue le parti che la legge si stenda o no a quel caso, la legge certamente non si stende. Ma, dicendo così, ritorna la difficoltà del principio: poichè quando v'è il dubbio se sia lecita alcuna azione o non sia lecita, come compresa o non compresa dalla legge, non può assegnarsi un tal principio come certo. Sin qui l'accennato autore, seguendo in ciò quel che prima di lui scrisse il p. Daniele Concina nella sua *Teologia cristiana*.

Ma si risponde con quel che scrisse lo stesso p. Concina nel compendio di detta teologia (*tom.* 1 *de legib., cap.* 2, *n.* 10), dove dice che benchè la legge sia certa, non però le circostanze diverse che occorrono fanno

che la legge ora obblighi ed ora non obblighi, giacchè i precetti sono bensì immutabili, ma alle volte non comandano sotto questa o quella circostanza. Quindi (noi ripigliamo) non vale dunque il dire che le leggi son certe; perchè, mutandosi le circostanze de' casi, si rendono dubbie, e come dubbie non obbligano. Dunque, replica l' autore riferito, secondo il vostro principio che la legge dubbia non obbliga, voi concludete che nel dubbio se la legge si stende o no a quel caso, certamente non si stenda. Ma noi rispondiamo ritorcendo l' argomento e diciamo: dunque secondo la vostra sentenza, in dubbio se la legge si stende a quel caso, dovremo dire che certamente si stende. Ma ciò è quello che noi neghiamo. Non già asseriamo che la legge in dubbio certamente non si stende al caso, ma diciamo che quando vi sono dall' una e dall' altra parte opinioni egualmente probabili, allora, non essendo certo che la legge si stenda a quel caso, a rispetto di quel caso la legge si rende dubbia, e come dubbia non obbliga, poichè allora non è abbastanza promulgata. Coll' esempio si rende la cosa più chiara. Abbiamo noi la legge universale che vieta l' usura: ma quando da ambedue le parti vi è eguale probabilità che alcun contratto sia o non sia usurario, allora non vi apparisce alcuna legge certa che lo

proibisca. E perciò, finchè prudentemente si dubita se quel contratto sia o no usurario, vi sarà bensì l'opinione che quel contratto sia vietato dalla legge, ma frattanto non v'è legge certa che lo vieti; e pertanto circa di tal contratto resta dubbia la legge. Rispetto all'usura è certa la legge che la proibisce, ma rispetto a quel contratto la legge è incerta. A che serve dunque l'opporci (secondo dicono i contrarj) che qui non si tratta se la legge esista o no, mentre è certa la legge che proibisce l'usura, ma solo si cerca se a quel caso si stenda o non si stenda la legge? Poichè (diciamo), posto che veramente sia probabile che quel caso non sia compreso dalla legge, lo stesso è dire che sia cosa dubbia che a quel caso si stenda la legge e dire che la legge a rispetto di quel caso è dubbia; e se la legge a rispetto di quel caso è dubbia, per conseguenza a rispetto di quel caso non obbliga. *Quoties dubium est*, scrive il p. Sanchez con altri, *an oppositum sit præceptum naturale vel humanum de aliqua re, non obligatur dubitans, quia donec constat de præcepto possidet voluntatis libertas. Et idem dicendum est*, aggiunge, *quando post prudentem inquisitionem dubitatur an hæc res comprehendatur sub præcepti verbis; quia perinde est ac dubitare utrum de hac re lata sit lex. De matrim. lib.* 2,

disp. 41, *n.* 36. Lo stesso scrive in altro luogo: *Etiam lex naturalis nunquam obligat cum solo dubio, v. gr. an talis actus sit prohibitus: tunc non obligantur homines ex vi legis ad abstinendum a tali actu, quia non est eis lex sufficienter intimata. Tom.* 2, *in* 3 *par., disp.* 4, *sect.* 5. Lo stesso ripete in altro luogo: *Quandiu est judicium probabile quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde, cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget donec certius de illa constet. De consc. prob., disp.* 12, *sect.* 6. Dove (finalmente io dimando) sta scritta questa legge dagli avversarj supposta, che, semprechè si dubita se la legge si stenda o no a qualche caso ed è probabile che non si stenda, siam tenuti ad osservarla? Almeno questa nuova legge universale ella è dubbia, e come dubbia non obbliga.

Dicono: ma se in verità quel caso è compreso dalla legge, allora, operando secondo l'opinione men tuta, già resterebbe offesa la legge, e si opererebbe contro la divina volontà. Abbiamo qui voluto registrare tutte le opposizioni de' contrarj per rispondervi e far vedere che tali opposizioni, quante più sono, tanto più rendono chiara la nostra sentenza. Rispondiamo dunque che in tal caso affatto non si offende la legge e non si opera contro

la divina volontà. Non si offende la legge, perchè allora la legge è dubbia e perciò non obbliga, e conseguentemente ella non può chiamarsi legge, o almeno legge che lega, giacchè la libertà dell'operante (la quale è certa) non può esser legata che da una legge parimenti certa. Sicchè in tal caso non si opera contro la legge, ma solamente contro l'opinione che difende esservi la legge; poichè la legge, fintanto che ella è dubbia, sarà opinione, ma non legge. Nè si opera allora contro la divina volontà: perchè (siccome abbiam dimostrato di sopra con S. Tomaso) non v'è obbligo di conformarsi a quella volontà divina che non ci è manifestata. Come mai in verità può dirsi che siam tenuti a conformarci alla volontà di Dio in astenerci da qualche azione quando non sappiamo che Iddio la proibisca? Ripetiamo le parole di S. Tomaso già di sopra riferite. *Sed in particulari nescimus quid Deus velit; et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati.* 1, 2, *q.* 19, *a.* 10 *ad* 1. Ripetiamo ancora le parole del p. Gonet: *Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestetur. In clyp. tom.* 8, *disp.* 6, *art.* 2, *n.* 37 *in fin.*

Ma replica l'autor moderno accennato di

sopra e dice: quando vi sono due opinioni probabili dall' una e dall' altra parte, è illecito il seguir la benigna, se non in vigor della legge che è incerta, almeno in vigor del principio tenuto dagli stessi probabilisti, cioè che ad operar lecitamente non basta il giudizio probabile, ma è necessario il giudizio certo dell' onestà dell' azione. Queste son le parole individuali dell' autore suddetto. Ma ad una tale obiezione la risposta è patente: sempre e quando non è vietato il seguir l' opinione benigna in vigor della legge, per esser ella incerta, allora manca il legame da cui venga a restar legata la libertà dell' uomo; e perciò, non essendovi allora legge che la lega e le proibisce l' azione, resta la libertà nel suo possesso, e per conseguenza l' azione è certamente onesta, giusta il comune assioma presso tutti noto: *Cuique facere libet, nisi id a jure prohibeatur*, come si ha nel testo *Instit., de jure person.* § 1, e come ancora insegna per principio certo l' Angelico, dicendo: *Illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur. In 4 sent., d. 15, q. 2, a. 4, ad 2.* E si avverta che ivi il santo Dottore parla di cosa che propriamente s' appartiene alla libertà dell' uomo ed alla legge naturale.

Non voglio tralasciare qui di rispondere ad una certa decisione che si asserisce dagli

avversarj fatta dal clero gallicano, cioè che non sia mai lecito seguir l'opinione probabile in concorso dell' egualmente probabile più tuta. Per 1.° diciamo che malamente si chiama questa decisione del clero gallicano, poichè non fu fatta che da soli quattordici prelati, quando che i vescovi della Francia sono da trecento in circa. Per 2.° rispondiamo che costoro ben diceano ciò, parlando contro quei dottori probabilisti che voleano essere per sè stesso lecito il seguire ogni opinione egualmente probabile, per quella massima da essi comunemente adottata che *qui probabiliter agit, prudenter agit.* Ma questa massima, in sè parlando, è certamente falsa: perchè non è prudenza nè è lecito l'operare coll' opinione solamente probabile avverso l'opinione più tuta egualmente probabile, senza riflettere ad altro principio che al riferito di sopra, cioè che opera prudentemente chi probabilmente opera coll' opinione egualmente probabile; giacchè in tal caso vi manca la moral certezza dell' onestà dell' azione, senza cui non si può operare. Ma altro è poi il seguire l' opinione egualmente probabile col giudizio riflesso ossia concomitante che, essendo in tal caso dubbia la legge, la legge non obbliga. Sicchè i prelati di Francia giustamente han detto non esser per sè lecito l' uso dell' opinione probabile in concorso

dell' egualmente probabile che sta per la legge: parlando (dico) in sè, precisa la riflessione del giudizio, che allora la legge è dubbia. Almeno, dice il p. Amort, essi a tal riflessione non vi avran badato. Che se poi hanno inteso dir ciò, anche, attenta la riflessione suddetta, ingiustamente han posto l' obbligo di seguir la più tuta nelle opinioni egualmente o quasi egualmente probabili; poichè, attento il principio riflesso o sia concomitante che la legge dubbia non può imporre un obbligo certo, allora si opera col giudizio pratico moralmente certo dell' onestà dell' azione: Ho detto: *egualmente o quasi egualmente probabili;* perchè (secondo in ciò convengono i probabilisti e gli antiprobabilisti) quando è poca la preponderanza tra l' una e l' altra opinione, sicchè tenue e dubbioso è l' eccesso, allora ambedue le opinioni si reputano egualmente probabili, giusta l' assioma comune che *parum pro nihil reputatur;* perchè allora, essendo dubbio l' eccesso a favor dell' opinione che sta per la legge, la legge è similmente dubbia con vero e stretto dubbio. Ma diranno: se il giudizio speculativo dell' opinione che favorisce la libertà è solamente probabile contro l' opinione più tuta anche probabile, come può essere poi che il giudizio pratico sia moralmente certo, qual vi bisogna a lecitamente operare? Come mai

(dicono) il giudizio pratico può esser diverso dallo speculativo ? Ma a tal difficoltà si risponde con monsig. Abelly vescovo rutenense e con Eusebio Amort che altre son le ragioni che riguardano la verità della cosa e che rendono l' opinione probabile, altre poi le ragioni che riguardano l' onestà dell' azione e ci rendono moralmente certi di bene operare. Per esempio: altra è la ragione che rende giusta la guerra, altra è la ragione (cioè il comando del principe) che rende lecito al suddito il militar nella guerra dubbiamente giusta. Ciò posto, non vale a dire che il giudizio pratico non può esser certo quando lo speculativo è solamente dubbio: poichè quando l' opinione è veramente probabile (come si suppone), il suddito, per lo giudizio speculativo solamente probabile circa la verità della cosa, giudica che sia la guerra solo probabilmente giusta; ma all' incontro per un altro giudizio certo, anche speculativo, circa l' onestà dell' azione giudica che può in pratica, anzi dee militare, essendo il suddito obbligato di ubbidire al suo principe sempre che il di lui precetto non è certamente illecito. Sicchè il giudizio pratico certo vien formato da due giudizj speculativi, ma che riguardano diversi oggetti: poichè il primo riguarda la verità della cosa, cioè che la guerra è probabilmente o dubbiamente giusta;

e questo primo giudizio speculativo è solamente probabile o dubbio; il secondo giudizio speculativo è solamente probabile o dubbio: il secondo giudizio poi speculativo riguarda l'onestà dell'azione di militare, cioè che, in dubbio dell'ingiustizia della guerra e del precetto del principe, il suddito lecitamente ubbidisce, anzi è tenuto ad ubbidire al suo principe; e questo secondo giudizio è certo, e da questo giudizio speculativo certo, ma riflesso, si rende certo anche il giudizio pratico del suddito circa l'onestà dell'azione, cioè che lecitamente egli può militare nella guerra dubbiamente giusta. E lo stesso dee dirsi in ogni caso nel quale vi sono opinioni probabili dall'una e dall'altra parte, dove il giudizio pratico si rende certo dal principio riflesso da noi provato, che la legge dubbia non può indurre un'obbligazione certa.

Ma no (dicono finalmente gli avversarj), ben vi è la legge generale de' canoni, dove si dice che ne' dubbj dee eleggersi la via più tuta, come si ha nel cap. *Illud Dominus*, *de sent. excom.*, cap. *Petitio tua*, *eod. tit.*, nella clement. *Exivit*, § *Item quia*, *de verb. signif.*, e nel cap. *Juvenis*, *de sponsal.* Ma rispondiamo che un tal detto o sia regola de' canoni non può assegnarsi per legge universale, che vieti l'uso dell'opinione

egualmente probabile; giacchè, oltre gli autori innumerabili seguaci della nostra sentenza, gli stessi autori antichi addotti da' contrarj come fautori della loro sentenza rigida altrimenti l' interpretano e la spiegano. S. Antonino dice che quella regola è di consiglio, non di precetto: *Inducunt illud*: In dubio tutior via eligenda est. *Respondetur: hoc esse verum de honestate et meriti majoritate, et non de salutis necessitate quoad omnia dubia. Pag.* 3, *tit.* 1, *cap.* 2. Ed in altro luogo scrive più espressamente: *Eligere viam tutiorem consilii est, non præcepti. Par.* 7, *tit.* 3, *cap.* 10, § 10. Lo stesso scrisse Giovanni Nyder: *Viam tutiorem eligere est consilii, non præcepti. In consolat. etc. par.* 3, *cap.* 16. Lo stesso scrisse Tabiena: *Nec valet quod in dubiis tutior via est eligenda; quia hoc non est præceptum sed consilium. In Summa, verbo Scrupulus.* E lo stesso scrissero S. Bonaventura, Gersone e Silvestro, come può vedersi appresso Tirillo. *De probabil., qu.* 26, *n.* 21.

Inoltre dicono altri che quella regola procede ne' meri dubbj, ma non già nelle opinioni probabili: altri dicono che procede ne' dubbj di fatto, non di jus: altri che procede nel dubbio pratico, non già nello speculativo, come dice anche S. Antonino: *Ille qui agit scienter id de quo dubitat esse*

mortale, permanente dubitatione, mortaliter peccat. Par. 1, *tit.* 3, *c.* 10, §. 10. Lo stesso santo Arcivescovo in altro luogo ciò lo scrive più chiaro, dicendo: *Sed qui emit prædicta jura potest non dubitare, sed opinari licitum esse, ex quo per Ecclesiam non est determinatum contrarium, et multi sapientes licitum asseverent;* avverso altri contraddicenti, come antecedentemente avea scritto così: *Cum sapientes contraria sibi invicem in hujusmodi sentiant. Part.* 2, *tit.* 1, *cap.* 11, § 28. Sicchè dicendo ciò il Santo, riprova solamente l'operare col dubbio, ma non già coll'opinione probabile, qual la suppone probabile per la ragione che ne assegna, cioè perchè non è riprovata dalla Chiesa, ed all'incontro è tenuta da più savi, che dicono quel contratto esser lecito, benchè altri savi sentano il contrario. Lo stesso dice Angelo: *Nec obstat prædictis quod in dubiis tutior pars est eligenda: quia hoc verum est quando proprie dubium est; sed quando etiam opinio, secus est, quia tunc non sumus in dubio. Verb. Opinio.* Lo stesso scrissero Navarro, *Man. cap.* 27, *n.* 284, e Silvestro, *vid. verb. Opinio.* Oltrechè, molti gravi autori dicono giustamente che quella regola di eleggere la via più tuta fu posta da' canoni solamente a rispetto de' casi particolari riferiti ne' testi citati; poichè essi testi, che

obbligavano a seguir la parte più tuta, si aggiravano circa le sole leggi umane. E ciò posto, chi mai dirà che siam tenuti ad osservare anche le leggi umane nel dubbio se vi sono o no? *Stultissimi est hominis* (scrisse Lattanzio) *præceptis eorum velle parere quæ utrum vera aut falsa sint dubitatur. Lib.* 3, *instit. cap.* 21. Di più nel c. 13. *Cum in jure, de offic. et pot. jud. deleg.*, si dice: *Nisi de mandato Sedis Apostolicæ certus exstiteris, exsequi non cogeris quod mandatur.* Di più nell' autentica *Quib. mod. nat. etc.*, § *Natura*, si dice: *In dubio nullus præsumitur obligatus.* Il detto dunque di dover seguir ne' dubbj la parte più tuta non può intendersi posto da' canoni come regola generale per tutti i casi, ma solamente per alcuni casi particolari riferiti ne' testi citati, dove giustamente disse il pontefice che in quei dubbj dovea eleggersi la via più tuta per causa degli scandali e d' altri sconcerti che doveano evitarsi in tali casi. Per vedere ciò chiaramente, bisogna esaminar qui brevemente i fatti allora occorsi e le decisioni de' testi che ci oppongono.

In quanto al cap. *Illud Dominus, de sent. excom.*, ivi il caso fu che un certo vescovo, nonostante la pubblica fama della scomunica fulminata contro di lui, volle temerariamente celebrare. Onde diciamo che costui

giustamente fu deposto da Innocenzo III; poichè, stando egli in dubbio della scomunica, almeno dovea far diligenza per accertarsi della verità, e frattanto astenersi dal celebrare. Onde giustamente disse il pontefice: *Quia in dubiis via tutior est eligenda, etsi de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius abstinere quam sacramenta Ecclesiæ celebrare.*

In quanto al cap. *Ad audientiam, de homic.*, il caso fu che un certo sacerdote ferì un uomo, il quale poi se ne morì. Indi si dubitava se quegli era morto per tal ferita. Clemente III decise che frattanto era conveniente che il sacerdote non celebrasse, dicendo: *Cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit injungere presbytero ut non ministret.* Qui diciamo per prima che in tal caso non ancora erasi appurato il fatto, cioè se per tal ferita fosse morto quell'uomo; onde soggiunge il testo: *Si ex alia infirmitate obierit, poterit divina ministrare.* Perciò frattanto saggiamente ordinò il papa che il sacerdote si astenesse dal celebrare, essendo dovere che in tale dubbio si scegliesse la via più sicura. Diciamo per secondo, come ben avvertono Navarro e Suarez, che in tal caso non si trattava di osservanza di alcun precetto, ma solo di una certa convenienza, affinchè, se poi si fosse appurato che il

sacerdote era stato l'omicida, non vi fosse stato scandalo nel popolo in averlo veduto celebrare: lo stesso fu disposto in simil caso di omicidio dubbio nel cap. *Petitio tua* 24, *de homicid.*, dove si disse: *Cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere quam temere celebrare.* Chi non vede che in tali casi ben conveniva, anzi era necessario che si scegliesse la via più sicura con astenersi dal celebrare, per riparare allo scandalo che poteva avvenirne?

In quanto alla clementina *Exivit*, i frati minori interrogarono la Sede Apostolica se fossero tenuti sotto colpa grave a quelle regole della religione, che non erano imposte con parole precettive. Rispose il papa: *In his quae animae salutem respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiae, pars securior est tenenda.* Primieramente in tal caso, dicendo il papa – *ad vitandos graves remorsus conscientiae* –, verisimilmente parlò per consiglio, non per precetto. Inoltre, dicendo – *pars securior est tenenda* –, non intese certamente parlare della sicurtà materiale in doversi abbracciare l'opinione più tuta, ma della sicurtà di coscienza in operare non col dubbio pratico ma colla certezza morale dell'onestà dell'azione; perchè, se avesse parlato della sicurtà materiale, avrebbe dichiarato che tutte le parole di modo imperativo importavano

precetto, il che senza dubbio sarebbe stato materialmente il più tuto; ma il papa dichiarò il contrario, dicendo che non tutte le parole imperative importavano precetto, ma solamente quelle che doveano intendersi precettive per ragion delle parole o della materia, *ex vi verbi vel saltem ratione materiæ de qua agitur*. Del resto disse: *Licet fratres non ad omnium quæ ponuntur in regula sub verbis imperativi modi, sicut ad præceptum, seu præceptis æquipollentium observantiam teneantur, expedit tamen ad observandam puritatem regulæ et rigorem quod ad ea, sicut ad æquipollentia præceptis, se noverint obligatos quæ hic inferius adnotantur.* Ed indi di sotto notò il papa quelle cose che dovevano intendersi come di precetto.

In quanto finalmente al cap. *Juvenis* 3, *de sponsal.*, il caso ivi fu che un certo giovine essendo di sette anni sposò una donzella, morta la quale, sposò poi una sua consobrina. Indi, sorto il dubbio se il primo matrimonio era valido o invalido, per difetto d'impotenza in età così tenue di sette anni, Eugenio III ordinò che il marito si separasse dalla suddetta consobrina sua seconda moglie *propter honestatem Ecclesiæ*, soggiungendo così: *Quia igitur in his quæ dubia sunt quod certius existimamus, tenere debemus*

etc. Posto ciò, diciamo per 1.° che il papa ordinò la separazione non perchè stimò che nelle opinioni dubbie dovesse sempre seguirsi la più tuta, ma perchè la separazione era necessaria per evitare lo scandalo e conservare l' onestà della Chiesa. Diciamo per 2.° che, pronunciando il papa le parole – *Quod certius existimamus, tenere debemus*, non disse ciò a rispetto del giovine, il quale ben era consapevole se nel tempo del primo matrimonio era impotente o no, ma a rispetto de' giudici, che nel foro, quando le ragioni delle parti son dubbie, certamente debbono attenersi a quello che è più certo; e perciò disse *certius*, non *tutius*, cioè che stimava cosa più certa il doversi ordinare la separazione, perchè la nullità del primo matrimonio era dubbia, onde il possesso stava per quello. Che ha che fare dunque ciò colla nostra questione, dove si tratta di foro interno e non di dubbio di fatto, ma di opinioni egualmente probabili? Ma per finirla circa tal punto, diciamo che l' asserire che quel detto de' canoni – *In dubiis via tutior est eligenda* – sia una legge universale per tutti i casi non è finalmente una dottrina certa, ma una mera opinione (secondo me improbabilissima) de' contrarj: ond' è che, al più, questa regola ossia legge universale da essi supposta è una legge dubbia, e come dubbia

(siccome abbiam provato) non obbliga. Ma dicono i contrarj che il p. Vasquez, con tutto ch' è probabilista, non ammette questo principio, che la legge dubbia non obbliga. Un autore moderno riferisce con molta pompa le parole del p. Vasquez, le quali sono: *Sequitur manifeste decipi eos qui putant eum qui dubitat an lex aliqua lata fuerit et promulgata in curia, ea lege non teneri eo quod ipsi non satis promulgata censeatur. Falluntur igitur primo in doctrina ipsa: siquidem in dubiis tutior pars est eligenda.... Deinde in ratione decepti sunt: eo quod (ut ex dictis constat) aliud est promulgatio, aliud autem est notitia legis. Et quamvis is qui dubitat de lege non haberet notitiam sufficientem legis ut ea teneretur, tamen non potest dici carere sufficienti promulgatione legis, si revera in curia promulgata fuisset, sed notitia sufficienti illius. Verum, ut diximus, ea dubitatio satis est ut ratione ejus tutiorem partem sequi debeat.* 1, 2, *d.* 156, *cap.* 2, *num.* 8. Ma primieramente rispondo: come mai il p. Vasquez poteva intendere che la legge dubbia obbliga l'uomo, quando quest' autore difende fortemente che sicuramente può seguirsi ogni opinione probabile men tuta, anche meno probabile e dice che questa sentenza era comune nelle scuole a' tempi suoi? Inoltre riflettasi sul

passo riferito che il p. Vasquez non solo non riprova il principio che la legge dubbia non obbliga, ma espressamente lo conferma con quelle parole: *Et quamvis is qui dubitat de lege non haberet notitiam sufficientem legis* (si noti) *ut ea teneretur, tamen etc.* Riflettasi inoltre che quantunque il p. Vasquez dica appresso che chi dubita della promulgazione della legge è tenuto alla legge per la regola - *In dubiis tutior pars est eligenda* - nulladimeno, come ho osservato *in fonte* nel luogo di sopra citato, egli parla delle leggi umane certamente promulgate nella curia del principe; onde dice che benchè la notizia della promulgazione non sia pervenuta ad alcuni, la legge però è vera legge. Ora che ha che fare ciò con quelle leggi divine le quali probabilmente non vi sono? In quanto poi alla regola di dover seguire ne' dubbj la parte più tuta, il medesimo p. Vasquez in più luoghi dice che ella corre ne' dubbj pratici, ma non già nelle opinioni probabili. Nello stesso capo 3 della citata disputazione 156, al num. 12 dice così: *Ubi est varietas opinionum de sensu alicujus legis plurimum valeat apud judices probabilior interpretatio. Quando autem est varietas opinionum non est necesse sequi partem tutiorem.* Più espressamente poi ciò spiega in altro luogo, dove dice: *Illud vero*

axioma, tutior pars est eligenda, intelligitur solum in dubiis, non in opinionibus, nempe quando dubium tale est ut judicium conscientiæ cum assensu colligi non possit, sed etiam semper maneat dubia conscientia, sicut intelligit Navarrus et Sylvester. 1, 2, *q.* 19, *art.* 6, *disp.* 62, *cap.* 9, *n.* 45.

Aggiungiamo; se vi fosse legge certa di dover sempre seguire ne' dubbj le sentenze più tute, sicchè niuna azione fosse lecita, se non costasse che quella è conforme alla legge eterna per ragion che il possesso della legge eterna precede quello della nostra libertà (come vogliono i contrarj), quomodo (quæro) potuisset Ecclesia concedere conjugi qui dubitat de sua potentia ad copulam conjugalem ut possit eam per triennium experiri, semper ac non sit de impotentia certus? *Si frigiditas prius probari non possit, cohabitent per triennium,* sunt verba pontificis in *c. Laudabilem, de frigid. et malef.* Ex hoc textu sic arguimus: lex non accedendi ad non suam est lex divina et naturalis ac præcedens omne jus quod homo habere possit ad suam libertatem, prout supponunt adversarii. In dubio igitur an vir sit potens, quod idem est ac esse in dubio an mulier cum qua matrimonium contraxit sit sua conjux vel non, quomodo poterit vir ex permissu Ecclesiæ ad eam accedere et tactus

turpes habere cum ea ad copulam experiendam, dum tactus illi cum non sua, si casu non est sua, certe sunt vetiti sub mortali? Nunquid Ecclesia in lege naturali poterit dispensare? Omnino ideo dicendum quod lex non accedendi ad alienam non obligat, nisi casu quo certe ipsa lex exsistit et patet; alias in dubio possidet hominis libertas. Et ideo vir, qui propter conjugium initum acquisivit jus ad copulam, semper ac dubitat de sua potentia potest copulam experiri. Recte autem pontifex ad hujusmodi experimentum triennium determinavit, quia post triennium, copula nunquam interim consummata, impotentia censetur moraliter certa. Nec valet dicere eo casu possidere matrimonium bona fide contractum; nam si servanda esset regula ab adversariis universe statuta, quod lex divina, tamquam æterna, omnem antecedit humanam libertatem, ac propterea in dubio opinio tutior semper sit præferenda, nullo modo in nostro casu posset copula experiri, quia nullo modo posset dici matrimonium adversus divinam legem possidere.

Præterea in *c. Dominus, de secund. nupt.*, habetur quod conjux qui secundas nuptias inivit, si postea dubitet de morte primi conjugis, non potest quidem conjugale debitum petere, sed potest, imo tenetur reddere alteri

petenti in bonâ fide: et ratio est, quia alter adhuc possidet jus petendi. Sed si verum esset quod lex divina possidet antecedenter ad libertatem hominis, ac ideo in dubio tutior pars semper sit eligenda, minime liceret redditio illa, stante dubio an alter petens sit vel ne vere conjux. At quoniam (dicimus) in hujusmodi dubio possidet jus et libertas conjugis petentis, et contra lex divina, utpote eo casu dubia, minime obligat; propterea licet conjugi dubitanti reddere debitum, etiam ante diligentiam: nam alias, post diligentiam, si dubium vinci nequit, communissima et probabilissima est sententia cum Soto, Habert, Wigandt, Suarez, Lessio, Roncaglia, Lugo, Sanchez, Cardenas, Anacleto, Castropalao, Salmanticensibus et aliis pluribus quod conjux dubitans potest etiam petere.

Inoltre, perchè (dimando) i dottori antichi comunemente hanno insegnato che dove la legge è oscura, nè per quella vi è alcun testo di Scrittura o determinazione della Chiesa o evidente ragione, niun' azione dee condannarsi di colpa grave, se non perchè gli autori mentovati hanno avuto per certo che la legge dubbia non obbliga? Ecco come scrisse S. Raimondo: *Non sis pronus judicare mortalia peccata ubi tibi non constat per certam Scripturam. Lib. 3 de pœnit.*,

§ 21. Così ancora scrisse S. Antonino in più luoghi. In un luogo disse: *Quæstio in qua agitur utrum sit peccatum mortale, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa Scripturæ aut canonis Ecclesiæ vel evidens ratio, periculosissime determinatur. Part. 2, tit. 1, cap. 11*, § 28. E ne apporta la ragione, dicendo che colui che nel dubbio determina esser mortale una qualche azione di cui prudentemente si dubita che non sia mortale, egli (come scrive) *ædificat ad gehennam*, cioè mette in pericolo di dannazione chi facesse quell' azione. In altro luogo dice così: *Si vero non potest* (parla del confessore) *clare percipere utrum sit mortale, non videtur tunc præcipitanda sententia, uti dicit Guillelmus, ut deneget propter hoc absolutionem vel illi faciat conscientiam de mortali. Et cum promptiora sint jura ad solvendum quam ligandum (c. Ponderet, dist. 1), et melius sit Domino reddere rationem de nimia misericordia quam de nimia severitate, ut dicit Chrysostomus (c. Alligant 26, quæst. 7), potius videtur absolvendus. Par. 2, tit. 4, cap. 5*, § *In quantum*. In altro luogo scrisse secondo il glossatore in S. Raimondo: *In apicibus juris, ubi dubitant etiam sapientes, excusabilis est ignorantia.* Così anche scrisse Silvestro: *Dico, secundum Archiepiscopum, quod tuta conscientia*

potest quis eligere unam opinionem et secundum eam operari, si habeat notabiles doctores, et non sit expresse contra determinationem Scripturæ vel Ecclesiæ. Verb. Scrupulus. Così ancora scrisse Giovanni Nyder: *Ex quo enim opiniones sunt inter magnos, et Ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quam voluerit. In consolat. par. 3, c.* 20. Lo stesso scrisse Gabriele Biel, che fiorì nell' anno 1480, dicendo: *Nihil debet damnari tanquam mortale peccatum de quo non habetur evidens ratio vel manifesta auctoritas Scripturæ. In 4, d. 16, qu. 4, concl. 5.*

Lo stesso si deduce da ciò che scrisse S. Tomaso ne' quodlibeti: *Qui ergo assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturæ testimonium vel contra id quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari. Quodlibet. 3, a.* 10. Dunque S. Tomaso giudica essere inescusabile solamente colui che siegue l' opinione d' alcun maestro contro un chiaro testo della Scrittura o contro qualche sentenza comune de' dottori e conforme al sentimento della Chiesa, ma non già chi siegue un' opinione che non apparisce esser certamente contraria alla divina legge, come appunto notò Giovanni Nyder sopra il citato testo dell' Angelico, dicendo: *Hæc verba*

S 5

S. Thomæ non possunt intelligi nisi de illis ubi manifeste patet ex Scriptura vel Ecclesiæ determinatione quod sit contra legem Dei, et non de illis ubi illud non apparet; alias sibi contradiceret in eodem libro. In consolat. etc. c. 11, *p.* 3. E il medesimo S. Tomaso in altro luogo, trattando della questione se sia lecito avere due prebende, dice esser pericoloso il determinare che alcuna azione sia mortale, *ubi veritas* (son sue parole) *ambigua est, quod in hac quæstione accidit... Inveniuntur in ea theologi theologis et juristæ juristis contraria sentire; in jure namque divino non invenitur determinata expresse, cum in sacra Scriptura expressa mentio de ea non fiat, quamvis ad eam argumenta ex aliquibus auctoritatibus Scripturæ forte adduci possint, quæ tamen non lucide veritatem ostendunt. Quodl.* 9, *a.* 15. Dunque l' Angelico non ha per certo quel principio de' nostri contrarj, cioè che in dubbio possiede la legge, e che perciò in dubbio dee tenersi l'opinione che favorisce la legge; ma, dicendo che dove la verità è ambigua è pericoloso il determinare che l' azione sia mortale, il Santo ha per vero il principio nostro, che, in dubbio se vi sia la legge o no, la legge non obbliga. Ma se la legge dubbia non obbliga, diranno, perchè S. Tomaso nello stesso quodlibeto dice che l'errore

in determinare che alcun atto non sia mortale non è scusato da colpa? Ma bisogna considerare le parole del santo Dottore, le quali son queste: *Omnis quæstio in qua de mortali peccato quæritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur; quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est mortale conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto. Error vero quo creditur esse mortale quod non est mortale ex conscientia ligat ad peccatum mortale.* Si rifletta dunque che qui S. Tomaso non parla già dell' onestà dell' azione nell'operare, ma della verità della cosa nel determinare che quell' atto sia peccato mortale o no: e perciò dice esser pericoloso, dove la verità è ambigua, il determinare che l' atto sia o non sia peccaminoso; poichè l' errore nel determinare così per l'una come per l'altra parte è colpevole, giacchè l' errore (dice) nel determinare che l' atto sia mortale quando non è mortale lega secondo la coscienza al mortale ed è causa di dannazione; all' incontro l'errore nel determinare che non sia mortale quando è mortale, anche è colpevole. Ma ciò s'intende, spiega S. Antonino scrivendo sopra del citato testo dell' Angelico, quando si giudica per ignoranza crassa che l'atto non sia mortale, ma non già quando ciò si giudica per opinione probabile

difesa da' savi, ancorchè altri contraddicano. Ecco le parole di S. Antonino: *Notandum est quod dicit S. Thomas in quadam quæstione de quodlibetis, quod quæstio in qua agitur de aliquo actu utrum sit peccatum mortale vel non, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa Scripturæ sacræ aut canonis Ecclesiæ vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur. Nam si determinet quod sit mortale et non sit, mortaliter peccabit contra faciens, quia omne quod est contra conscientiam ædificat ad gehennam; si autem determinatur quod non sit mortale et est, error suus non excusabit eum a mortali. Sed hoc secundum videtur sane intelligendum quando erraret ex crassa ignorantia: secus si ex probabili, puta quia consuluit peritos in tali materia, a quibus dicitur illud tale non esse mortale; videtur enim tunc in eo esse ignorantia quasi invincibilis, quæ excusat a toto. Et hoc quantum ad ea quæ non sunt expresse contra jus divinum vel naturale vel contra articulos fidei et decem præcepta, in quibus ignorans ignorabitur... Et si diceretur hîc esse usuram, et usura est contra decalogum; respondetur: sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem sentiant. Part.* 2, *tit.* 1, *cap.* 11, § 28. Sicchè, secondo S. Tomaso e S. Antonino,

dove la verità non è manifesta, la legge, come dubbia, non obbliga; e perciò tra le due opinioni egualmente probabili non siam tenuti a seguitare quella che favorisce la legge.

Quindi scrisse il p. Martino de Prado domenicano: *Ut verum fatear, cum pro neutra parte aliquod convincens, qua parte stet veritas, affertur, curabo opiniones benigniores amplecti vel earum probabilitatem indicare, cum animarum salus impediatur nimia austeritate. In præf. ad quæst. mor.* Ed ivi aggiunge quel che si trova scritto nelle costituzioni del suo ordine de'predicatori: *Terrentur enim homines ex hoc in tantum ut salutem negligant; quapropter relaxanda est, quantum fieri potest, rigiditas.* In conformità di ciò il dottissimo p. Melchior Cano, impugnando la sentenza di Scoto, che obbligava i peccatori all'atto di contrizione ne'giorni festivi, scrisse: *Jus humanum nullum est aut evangelicum quo hoc præceptum asseratur? proferant et tacebimus. Relect. 4 de pœnit., part. 4, qu. 2, prop. 3.* Ed al n. 5 ivi soggiunge: *Quoniam ignoro unde ad hanc opinionem doctores illi venerint, libere possum, quod non satis explorate præceptum est, negare.* Lo stesso scrisse il cardinal Lambertini arcivescovo di Bologna e po pontefice nominato Benedetto XIV nelle sue notificazioni, dicendo: « Non debbono imporsi

legami quando non vi è manifesta legge che gl'imponga. » *Notif.* 13. E perciò nella sua celebre opera *del sinodo*, che cacciò fuori da pontefice, parlando della questione, se colui il quale nella mattina si è comunicato per divozione qualora sopravvengagli pericolo di morte sia tenuto o se possa nello stesso giorno ricevere il viatico, rapporta tre opinioni di dottori che vi sono su di tal punto: la prima, che sia obbligato colui a prendere il viatico; la seconda, in tutto contraria, che non possa di nuovo comunicarsi; la terza, che possa, ma non sia tenuto. Quest' ultima opinione è probabile, ma non è la più tuta; nulladimeno Benedetto disse esser lecito seguire ciascuna di quelle tre opinioni: *In tanta opinionum doctorum discrepantia integrum erit parocho eam sententiam amplecti quæ sibi magis arriserit. De synod., lib.* 7, *cap.* 11. E per questa ragione il medesimo Benedetto XIV in più luoghi della mentovata opera *de synodo*, dice che i vescovi debbono astenersi dal decidere che siano illecite molte cose che sono dubbie e son controverse tra' dottori: come, per esempio, parlando della questione se commettono sacrilegio quei che prendono in peccato gli ordini inferiori al diaconato, dice che ciò non possono i vescovi deciderlo. *Lib.* 8, *cap.* 9, *n.* 12. Così anche dice che

debbono astenersi dal dichiarare illecito *de jure naturæ* il censo personale. *Lib.* 10, *cap.* 5, *n.* 7. Lo stesso dice parlando del contratto trino. *De syn. lib.* 10, *cap.* 7, *n.* 6.

Lo stesso scrive Domenico Soto: *Et quando sunt opiniones inter graves doctores, utramque sequaris, in tuto habes conscientiam. De just. l.* 6, *q.* 1, *art.* 6 *circa fin.* Lo stesso scrisse anticamente Bernardo di Chiaramonte rapportato da Giovanni Nyder, il quale dice: *Concordat etiam Bernardus claramontensis, dicens: Ex quo enim opiniones sunt inter magnos, et Ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quam voluerit. In consol. part.* 3, *cap.* 12. Irragionevolmente poi dicono gli avversarj che nel seguire l' opinione men tuta egualmente probabile s' incorre il pericolo dell' anima; mentre più facilmente questo pericolo s' incorre nell' imporre senza giusta e certa ragione l' obbligo di seguire le opinioni più rigide in tutti i casi che son dubbj, come saggiamente scrisse il p. Suarez: *Imo potius periculum animarum incurreretur, si tot vincula in casibus dubiis injicerentur. In* 2, 2, *q.* 89, *art.* 7. Si noti ancora quel che più a lungo il card. Pallavicino scrisse a questo proposito: *Per se spectatum effatum illud – in dubio tutior pars est eligenda – verissimum est, si recte intelligatur: nam vel agitur de*

electione practica, et hæc semper debet esse tutissima, quia debet esse evidenter licita; vel de electione sententiæ speculativæ, et circa eam quærenda quidem est major securitas sententiæ, non major securitas actionis. Si induceretur opinio quod semper teneremur facere actionem quæ securior est, etiam a transgressione materiali, hæc opinio non esset tutior, sed maxime exposita periculo frequentis transgressionis formalis; quare tutior est opposita. In 1, 2, *disp.* 9, *c.* 4, *art.* 11, *n.* 12. Così parimenti scrive il p. Bancel domenicano: *Multa sunt quæ tutius est facere, sed simul etiam tutius est non se credere obligatum ad ea facienda, nisi moraliter ipsi constet de tali obligatione.* Quindi così conclude: *Cum non debeamus formare conscientiam de obligatione ad aliquid sub pœna peccati, nisi moraliter constet de obligatione, non debemus onus illud imponere, dum moraliter nobis constat superesse nobis libertatem amplectendi quamcumque voluerimus ex hujusmodi opinionibus. T.* 5, *Brev. un. th. p.* 2, *tr.* 6, *q.* 5, *a.* 5. Ma prima di questi autori lo scrisse Giovan Gersone, dicendo: *Doctores theologi non debent esse faciles ad asserendum, aliqua esse peccata mortalia ubi non sunt certissimi de re* (si noti la parola *certissimi*); *nam per ejusmodi assertiones voluntarias*,

rigidas et nimis strictas in rebus universis, nequaquam eriguntur homines a luto peccatorum, sed in illud profundius, quia desperatius, demerguntur. Quid prodest, imo quid non obest, coarctare plus justo mandatum Dei, quod est latum nimis? Quid expedit gravius reddere illud Christi jugum quod suave est et onus leve? De vita spir., lect. 4.

Io per me confesso la verità, che quando cominciai a studiar la teologia morale, perchè fui diretto a principio in tale studio da un maestro della rigida sentenza, impresi a difendere la medesima con molto calore; ma in appresso, considerando meglio la questione, mi parve moralmente certa la sentenza che sta per l' opinione egualmente probabile, indotto dal medesimo principio qui provato, che la legge dubbia non può indurre un'obbligazione certa. Quindi fermamente restai persuaso che non doveano costringersi le coscienze a seguire l' opinione più tuta quando l' opposta fosse già egualmente probabile, per non metterle nel pericolo di molte colpe formali. Ed inoltre confesso avanti di Dio che in quest'ultimi tempi, vedendo così agramente impugnata la nostra sentenza (che prima per la serie di molti anni è stata senza dubbio comune appresso tutti), più e più volte ho cercato di esaminare di nuovo questo punto con più diligenza, deponendo ogni

propensione e leggendo e rileggendo tutti gli autori moderni che mi son capitati alle mani della rigida sentenza, apparecchiato ad abbandonar la mia, subito che l'avessi conosciuta non abbastanza certa, siccome non ho avuta ripugnanza di ritrattarmi in molte altre opinioni un tempo da me tenute, le quali erano per altro certamente di minor momento, che non è questa. Ma quanto più ho esaminate le ragioni, tanto più elle mi sono apparse certe e sicure. In quanto a me io mi sforzerò coll' ajuto della divina grazia di camminare per la via della maggior perfezione: ma il voler obbligare tutti ad astenersi in pratica dal seguire ogni opinione che non è moralmente certa o quasi moralmente certa (nel che molto poca è la differenza) a favore della libertà, secondo oggidì vogliono obbligare più autori moderni, e negar loro l'assoluzione sacramentale, se non se ne astengono, ciò stimo non potersi fare in coscienza, se prima non me lo dichiara la Chiesa; alla quale, dichiarandolo ella, subito e volentieri sommetterò il mio giudizio. Del resto S. Giovan Grisostomo (*in can. Alligant 26, quæst. 7*) così m'istruisce nel testo di sopra già riferito altra volta: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus.* Quindi giova qui notare quel che scrisse il p. Paolo Segneri nelle citate sue

pistole per l' opinione probabile *(pist.* 1, § 11*)*, dove disse: « Gli antichi (checchè si dicano alcuni senza provarlo nè poterlo mai provare per tutta l' eternità) sono iti con questa regola: dove la legge era certa, attenersi a quella; dove era dubbia, diporre la dubbietà con cercare il parere di uomini dotti quando essi tali erano a sufficienza, con ventilarlo quando non erano; dove i pareri erano ben fondati di qua e di là, attenersi a que' che gradissero, con fidanza di non errare. (E qui rapporta le parole di Bernardo di Chiaramonte di sopra già riferite: *Ex quo opiniones sunt inter magnos, et Ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quis quam voluerit.*) Questa fu la regola antica, questa è la vera regola da seguirsi perpetuamente. Non tutto quello ch'è meglio a farsi è meglio ad ordinarsi. Il B. Pietro Damiani sul testo di S. Paolo: *Volo omnes vos esse sicut me ipsum*, fe' questa chiosa utilissima al nostro intento *(lib.* 6, *ep.* 12*)*: *Aliud volebat Apostolus, aliud præcipiebat: volendo me esse sicut se, provocat ut ascendam; afferendo copulam nuptialem, retinet sustinendo, ne corruam.* Dopo ciò l' esortar tutti a seguire in ogni occorrenza l'opinione più probabile (ciò dee intendersi quando l' eccesso fosse picciolo e dubbioso, come al principio si spiegò) è cosa santa; ma sarebbe

cosa, s' io non erro, malissima l' obbligarveli. Ciò che molto bene Silvestro mostrò d' intendere nella sua Somma, dove alla parola *Confessio* lasciò scritto: *Licet sit tutius statim, habita opportunitate, confiteri quam differre, non tamen tutius est tenere quod sic obligentur, quia viri timorati haberent maximas occasiones peccandi.* Io sto a vedere che vi sia chi presuma di andare in queste materie con piè più fermo di quello che facesse un S. Agostino: egli, dopo aver in una sua lettera a S. Geronimo esposta la riverenza in cui tenea gli scrittori sacri, passando agli altri, soggiunse: *Alios autem ita lego ut, quantalibet sanctitate doctrinaque polleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi, per alios auctores vel canonicos vel probabiles rationes, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt.* (Consta nel *cap. Ego solis, d.* 9. Ma, come avverte la correzione romana, presso S. Agostino in vece di quel *mihi, per alios etc.* sta così: *Mihi vel per illos auctores canonicos vel probabili ratione etc.*) La prego a ponderare che il Santo non a quel solo acquietavasi che gli fosse persuaso per vero in tutto con giudizio assoluto e, come dicono alcuni, non fluttuante; signor no, acquietavasi a quello che gli fosse provato non allontanarsi dal vero; *quod a vero*

non abhorreat. Ma che altro è il proprio dell' opinione probabile, se non questo, *non abhorrere a vero?* Questo fu il proceder proprio dell' universo nelle controversie morali. »

Lascio poi di rispondere ad altre obiezioni che oppongono gli avversarj contro il probabilismo, perchè quelle impugnano propriamente l' uso dell' opinione notabilmente meno probabile che sta per la libertà, ma non l'uso dell' opinione egualmente probabile, che solamente è ammesso da noi per lecito, come da principio notammo.

LETTERE

DI VARJ PRELATI E UOMINI DOTTI

SULLA PRECEDENTE MATERIA.

Si trascrivono qui le lettere di molti prelati degni e d' altri personaggi rispettabili per la loro dottrina, che, dopo aver letta l'opera dell'Autore intorno all'uso delle opinioni probabili, han palesato il lor sentimento, tutt'opposto a quel che scrive il p. Patuzzi nel principio della sua prima risposta: *La causa del probabilismo ec.*, cioè che al presente quasi tutti quei che sono del saggio mondo (come dice) tengono per falso il sistema del probabilismo e lo reputano *degno di esecrazione e di orrore.* Egli poi nella sua ultima risposta trascrive con molto vanto una lettera scrittagli da un religioso benedettino tedesco, il quale dice che, per aver letta la di lui opera della *Regola prossima delle umane azioni ec.*, ha abbracciata la di lui rigida sentenza. Onde non dovrà sembrare strano ad alcuno che qui si trascrivano i sentimenti di molti dotti che han letta l' opera dell' Autore.

Ho ricevuto l' esemplare dell' apologia, dotto parto del raro sapere e dottrina di

V. S. illustrissima, il quale mi è stato oltremodo gratissimo, avendolo letto con tanta soddisfazione, quanta meritamente ne cagiona in ognuno da cui è stato veduto e considerato, non senza dare i dovuti elogi al ben degno e dotto autore; e so che più d'uno, pel desiderio d'averla, ne ha commessa la provvista degli esemplari in Venezia. Io mi congratulo con V. S. illustrissima di questo frutto che ritrae dalle sue fatiche, oltre quello che si è prefisso del buon servigio ed onor di Dio, e la ringrazio ben di cuore della gentilezza con cui del suddetto esemplare si è compiaciuta favorirmi. Desidero di soddisfare all'obbligo preciso che le ne tengo, nelle occasioni di doverla servire, delle quali instantemente la prego in atto di baciarle di cuore le mani.

Roma 2 agosto 1765.

Servitore di cuore vero
Giuseppe Maria cardinal Feroni.

Ho ricevuto il pregiato suo foglio ed insieme la bella apologia con cui V. S. illustrissima difende la dissertazione già da lei data in luce circa l'uso moderato del probabilismo. Io debbo alla sua bontà questo nuovo dono ed il piacere che ne' brevissimi

ritagli di tempo che possono lasciarmi le mie occupazioni vado provando nel vedere con tanta solidità e forza, vieppiù rischiarato il suo assunto e con tanta moderazione vendicato contro gli argomenti dell' oppositore. Rendendole distinte grazie del favor fattomi, e pieno sempre più di una maggiore stima per il suo gran merito, non altro mi desidero che le occasioni di servirla, e le bacio intanto di cuore le mani ec.

Roma 3 *agosto* 1765.

Servitore di cuore
Il cardinal Negrone.

(Molti altri poi signori eminentissimi cardinali, per aver voluto rispondermi subito, mi hanno scritto non aver avuto ancor tempo di leggere la mia operetta; onde non ho potuto ancora sapere il lor sentimento.)

Con indicibile piacere ho letta la dottissima apologia in difesa della sua ben fondata dissertazione circa l' uso moderato dell' opinione probabile, troppo imprudentemente molestata dal finto Adelfo Dositeo, che, fingendo non voler esser nominato, pur da sè stesso si rende notissimo a tutti; e V. S. illustriss. in questo particolare lo tratta con

eguaglianza. Monsignor mio, senza punto di adulazione e con quella ingenuità ch' è propria del nostro carattere, l' assicuro che io ho ammirato non saprei se più la sua modestia o la sua dottrina. Vede il mondo e vede ognuno che ella scrive soltanto perchè la verità abbia il suo luogo, e non già per trionfare su l' altrui scrivere inconsiderato. La mette in chiaro e come conviene ad un vescovo di così sana e di così profonda dottrina; la difende dalle tenebre onde sovente cercano inviluppparla; e, senza offender veruno, la vendica dagli insulti di chi per infelice prevenzione in contrario la calunnia. Tanto si mostra più disappassionato e tanto rende più sincera la sua dottrina e più convincenti le sue prove, quanto nello stabilire le sue tesi si serve delle autorità di quei dottori che sono ricevuti dall' avversario medesimo, come quelli che sono del suo istituto. A mio giudizio, qual egli siasi (e mi lusingo che tal sia per essere quello d' ogni altro che voglia giudicare senza prevenzione), in essa non v' è una parola che non sia necessaria o utile, non un sale che non sia piacevole insieme ed irreprensibile, non una proposizione che non sia chiara ed incontrastabile; onde poi sorge quell' aggregato di ragioni tutte sodissime che non può non riscuotere l' ammirazione insieme e l' assenso

d' ogni intendimento non prevenuto e non oscurato dagl' inviluppi di chi irragionevolmente ha preteso far comparire oscurata la luce. Per altro la mente elevatissima di V. S. illustriss. è nata fatta per richiamare alla natia distinzione e chiarezza quelle verità che dal soverchio sottilizzare in un involucro di termini astratti erano state confuse da cervelli per altro elevatissimi. Lo che sopra tutto appare quando, dopo aver riferito un mezzo paragrafo del suo oppositore, sviluppa l' esistenza della legge eterna attualmente obbligante le creature da quei secoli eterni ne' quali non erano le creature e ne' quali non era che nella sola mente di Dio, per essere nel tempo di obbligazione alle persone create. Qui mi verrebbe talento di riassumere tutto il nerbo di sua dottrina, talmente sono rapito dalla di lei sodezza e dalla di lei verità; ma me ne astengo perchè lo riconosco per un trasporto del tutto inutile. Serva solo perchè ella (se in alcuna cosa vaglia la uniformità del mio pensare) stia certa e sicura nel vedermi non solo di accordo ma ben anche pienamente istruito dalla dottissima sua dissertazione ed apologia. Del resto quanto ella ha scritto finora su questa materia potrebbe bastare a chi vuol far buon uso del suo raziocinio e non va cercando altro che la verità. Quando che

il suo oppositore non si acquieti, fa bene, monsignor mio, a non darsi più inteso di qualunque altra cosa egli ne sia per rispondere: poichè allora potrebb' ella stimare ch' egli sarebbe invasato dallo spirito di partito, per cui non sarebbe sperabile che uscisse una volta dalle sue tenebre; ciò che per avventura non voglio nè debbo sospettare di un tale studioso ed erudito religioso qual è il suo oppositore. Rendendole pertanto grazie distintissime per la consolazione che mi ha data in farmi leggere un' operetta sì degna della sua profonda dottrina, colla più ossequiosa stima le fo divotiss. riverenza.

Castellammare 12 *maggio* 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Giuseppe vescovo di Castellammare.

Ho ricevuto l' umanissimo foglio di V. S. illustrissima unitamente col prezioso libretto. Non posso dire solo di averlo letto, ma di averlo divorato, tanto mi è piaciuto, e molte cose le ho lette più volte. Sommamente mi è piaciuta la conclusione che ella non vorrà scrivere più perchè darebbe troppo maggior dote al buon religioso. Se esso risponde, lasciatelo gridare. Credo però che non risponderà. Voglion vincer la causa con sofismi

ed ingiurie. Quand' io ho parlato con simili difensori del lor sistema non ho avuta la consolazione di convincerli, ma ho avuto il piacere di farli restar mutoli. Mi raccomandi al Signore: e pieno di stima mi protesto che son davvero

Napoli 1 *maggio* 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Ludovico vescovo dell' Aquila.

Debbo alla benigna gentilezza di V. S. illustriss. il piacer sommo sperimentato in leggendo la dotta sua apologia scritta in difesa della dissertazione circa l' uso moderato dell' opinione probabile contro le opposizioni del p. Patuzzi; gliene rendo adunque i dovuti sinceri ringraziamenti. Erami pervenuta tra le mani l' opera del p. Patuzzi, e confesso con sincerità che la manièra impropria nello scrivere mi nauseò, e niuna impressione mi fecero i di lui argomenti; i quali, se avessero avuta punta valevole a ferire l' equo probabilismo, avrebbero ancora offeso il probabiliorismo, lasciando illeso il solo tuziorismo.

Per contrario nella sua apologia incontro una edificante moderazione, valevole a caritatevolmente mortificare, riprendere ed

ammaestrare: onde spero che altri apprenderanno lo stile dettato dalla modestia, umiltà e carità cristiana, comandata da Cristo Signore, da cui non iscusano nè tampoco i più rilasciati probabilisti. Il sistema del probabilismo equo è da lei circoscritto tra' giusti confini, fondato su due cardini fermi. I due principj sono sodi, appoggiati alla ragione ed all' autorità. La chiarezza nel maneggiare le cose più difficili non può essere più limpida. Ella fa vedere con evidenza qual fosse la vera mente di S. Tomaso e di S. Antonino: il solo spirito di partito potrà impegnare a contorcerla, ma non gli riuscirà mai di persuadere il contrario a chi legge con indifferenza. Le opposizioni tutte restano sciolte dal maneggio de' due stabiliti principj valevoli pur troppo a formare un giudizio certo; riflesso, pratico, il quale deve esser sufficiente all' onestà dell' azione, se non vogliamo diroccato ancora il probabiliorismo.

Incalza molto bene ciò che ella nota avere scritto il dottissimo monsignor di S. Ponts: « È pur troppo vero che la Chiesa ha avuta la consolazione di veder finire il regno del rilassamento della morale; ma ella ha avuto poi il rammarico di veder sottentrare in sua vece un rigorismo smoderato.» E Iddio non permetta il verificarsi ciò che S. Francesco Sales diceva a monsignor di Belley

allora che lo vedeva attaccato alle massime di rigida morale. « Ricordatevi che quando incomincerete ad essere indulgente verso gli altri, allora diverrete severo verso voi stesso; perchè è cosa molto comune che quelli che sono indulgenti con sè stessi usino gran rigore cogli altri.» (Spirito di S. Francesco Sales, part. 4, cap. 20.) Qual sia stata la morale del Santo rilevasi con chiarezza dalle sue opere. Ch' esso sia stato un gran direttore di spirito, non potrà metterlo in dubbio se non un trasportato partitante. E pure chi il crederebbe? Io m' incontrai in uno, il cui nome deve esser ben noto a V. S. illustrissima, perchè lo vedo segnato nell' edizione napoletana dell' opera del Patuzzi, cui io dicendo che indubitatamente S. Francesco non era portato pel probabiliorismo, esso, dopo avermi accordata tal verità, ebbe il coraggio di soggiungere « che il Santo in punto di morte erasi disdetto e ritrattato.» Quanto pesi tal proposizione lascio considerarlo. (E qui vuol dire il prelato che dove gli antiprobabilisti non trovano risposta adequata si ajutano con raggiri e presunzioni che fanno: poichè di tal ritrattazione non v' è notizia in alcun libro; se non fosse che questo buon padre avesse avuta speciale rivelazione che il Santo fece l' abjura del probabilismo segretamente fra sè in quel

letargo che patì per causa dell' apoplessia che gli tolse la vita.)

Ben ella vede che tutto l' impegno alla moda si è di sostenere il tuziorismo in astratto e seguire le opinioni probabili in pratica. Io mi son troppo prolungato, non volendo: farà ella uso di sua moderazione in sofferendone il tedio. E mentre mi raccomando alle sue orazioni, attendo l' onore de' suoi venerati comandi; colla cui aspettativa le bacio divotamente la mano e mi soscrivo

Caserta 19 *maggio* 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Gennaro vescovo di Caserta.

Mi è riuscito di sommo piacere leggere l' apologia in cui V. S. illustrissima difende la dissertazione che prima aveva data in luce circa l' uso moderato del probabilismo; ma che vuole che io dica? Sarebbe stato meglio risparmiarsi questa fatica, giacchè il suo oppositore nè punto nè poco aveva colle sue ciance debilitati i due fondamenti della sentenza, cioè che la legge dubbia non obbliga perchè non abbastanza promulgata, e che la legge incerta non può indurre obbligazione certa. E per verità, per quanto io sia andato

sempre bramoso di trovare presso i rigidisti qualche cosa di garbo contro queste due ragioni, o sono rimasto deluso, perchè non se l' hanno caricate, oppure ho dovuto ridere, perchè non ho trovata altra risposta che questa: Hoc continet laxitatem intolerabilem, *e niente più. Merita per certo i nostri ringraziamenti il p. lettore, almeno per questa parte che non ci ha voluto costernare con una di queste oracolari risposte* ex tripode, *ma con molte e belle parole ci ha fatto finalmente sapere quanto mai può pensarsi e dirsi contro quelle due basi del nostro moderato probabilismo.*

Intorno alla promulgazione eterna dell' eterna legge il p. lettore va dicendo che vi è la promulgazione causale o virtuale, *fatta* ab æterno. *Ma noi diciamo che questa promulgazione* causale o virtuale *è una mera* non promulgazione, *e perciò* ab æterno *non si è fatta promulgazione alcuna dell' eterna legge. Le confesso la verità che mi sento guastar la fantasia con quella sorta di parole di gran suono e di niun significato. Il p. lettore non trova difficoltà in queste stranezze, ma io non posso determinarmi a dire che la legge eterna sia stata* ab æterno *promulgata* virtualiter aut causaliter, *senza soggiungere quella spiegazione che angelicamente mi somministra S. Tomaso stesso:* Sed ex parte

creaturæ audientis et inspicientis non potest esse promulgatio æterna.

Quel che mi fa benedire Dio si è che abbia tenuto di sua mano V. S. illustrissima, sicchè non le sia venuta la tentazione di rispondere a rima obbligata al p. lettore e quindi uscire dal verso con poco decoro del suo carattere; anzi colla sua moderazione ha fatto conoscere quanto abbia profittato nella lettura di S. Tomaso, da cui ha imparato non solamente la dottrina, ma ancora lo zelo per la verità, armato non d' altro che di quel semplice tranquillissimo sed contra est, *ch' è la sola villania, il solo improperio di cui si serve il santo Dottore contro gli eretici, contro gli ebrei, contro i gentili e contro gli atei.*

Quasi mi era dimenticato avvertirla di non ispaventarsi di quel gran numero di vescovi, *di* teologi, *di* confessori, di tutto in somma il saggio mondo, *che universalmente seguitano il rigido sistema: i quali forse sono stati numerati in sogno dal p. lettore; perchè la verità si è che come tra noi in Italia sono alcuni del suo partito, così in Francia stessa non sono pochi quelli che seguitano il moderato probabilismo. Nella Spagna la massima parte sta per noi. Nella Germania rarissimo si troverà chi senta col p. Patuzzi. La supplico di ricordarsi di me nelle sue*

orazioni e soprattutto raccomandarmi al Signore su l' altare, mentre con piena stima mi confermo

Sansevero 25 *maggio* 1765.

Devotiss. obbligatiss. servo vero
Angelo vescovo di Sansevero.

Intorno all' erudita sua dissertazione sul moderato uso del probabile e sull' apologia da V. S. illustrissima compilata, colla quale intieramente rintuzza gli ultimi sforzi dell' impegno di chi ha attentato sindicarla, io, in dare uno sguardo così di passaggio al suo moderato sistema della sua dissertazione, ah! esclamai subito, se il regno del probabilismo fin dal suo nascere fosse stato da termini sì fatti circoscritto e da leggi tali munito e sostenuto, non avrebbe il meschino tante traversie, quante ne ha patite. Quel primo mio pensiere, infinitamente mi compiaccio essere stato a modello del suo, incontrandolo nella pag. 156 *dell' apologia; argomento molto acconcio per dimostrare ad evidenza la vanità della ragione contro della sua sentenza recata a riguardo del rispettabile congresso de' vescovi della Francia. E quindi, rilevando la chiarezza in ispiegare un articolo che non è de' meno spinosi,*

qual si è l' operare dell' umana mente or col giudizio diretto, or col riflesso, la vaglia delle ragioni cavate, non con cavilli e violenza, dalla più ricevuta e pura dottrina del Dottore angelico e de' di lui fedeli e dotti discepoli e da' principj della teologia morale, i più sodi e sicuri. Oltre a ciò, guardando in essa la maniera di sciogliere le altrui più valide opposizioni, agevole, naturale e franca, e sopra tutto un non so che d' insinuante che rende pago e persuaso senza replica chiunque leggendo riflette, allora io dissi: E come sarà possibile che dissertazione sì fatta, sebbene in pochi fogli ristretta, comechè libera e scevra da quelle infinite esagerazioni che rendono voluminoso un libro sino al ristucco de' più pazienti, sia stata ad una critica ben concepita e sennata sottoposta e soggetta?

Potrà credere V. S. illustriss. che l' introduzione, la quale è un compendio di tutta l' opera, sia stata letta la prima, ma con somma attenzione da me; ma qual rimasi in leggendo che dal suo avversario fosse stata con saletti pungenti, invettive e derisioni malmenata, e trovando in tutta l' apologia osservata la promessa di non volerlo su questo particolare imitare? Anzi protestandosi in ciò che ha così nobilmente scritto e difeso, qualora o la Chiesa decidesse il contrario,

o nuova più luminosa ragione la rendesse convinta, son forzato a scoprirle un irresoluto mio dubbio, non sapendo decidere se V. S. illustriss. sia più moderata che dotta, ancorchè la sua dottrina è così chiara, incontrastabile ed evidente che malignerebbe al sole la luce chi non la confessasse di quell' alto grado in cui ella felicemente la possiede. Confesso a V. S. illustriss. che, giusta il mio pensare, l'apologia perfettamente alla dissertazione risponde; e se il p. abate dell' Aquila nel suo Dizionario teologico ha contraddistinta la dissertazione col titolo di capo d' opera, capo d' opera io chiamo ancor l' apologia, non solo perchè l'erudizione teologica morale vi si ammira nella maniera più chiara e conforme agli oracoli de' sacri canoni, che in quella giusta il loro vero senso si spiegano; de' santi Padri, de' quali fedelmente trascrivonsi le dottrine; di S. Tomaso l' angelico, la cui inarrivabil autorità concede ad essa tutto il peso; e il valore de' dottori, le sentenze de' quali, poste in prospettiva più vaga, fa sì che maggiormente risplendano; e della ragione medesima, la quale maestrevolmente maneggiata vi comparisce nella sua schietta ed efficace bellezza: ma molto più ancora capo d'opera dee a senso mio chiamarsi perchè somministra a' controversisti cattolici la regola

cristiana, come praticar debbasi la carità ne' cimenti delle gare letterarie e teologiche a fronte della condotta non troppo rispettosa; come governare il cuore alla veduta dell'avversario abbattuto, senza trasporto e disprezzo; come contenersi l'umana mente nell'andare in cerca della verità, sempre distaccata dal proprio sentimento, sempre diffidente de' suoi più certi lumi, sempre pronta ad abbracciare le altrui sentenze, qualora se ne ravvisa la ragione più chiara.

Siccome poi nella lettura della dissertazione ed apologia mi sono accadute le riflessioni, così le ho distese in questa mia. La supplico in fine per quanto so e posso a dar fine alla briga, senza alterar di vantaggio la sua salute insidiata dall'età inoltrata, dalla cura del suo gregge e dalle gravi malattie sofferte. Sicchè, o abbia voglia il suo avversario di deporre l'armi, come dovrebbe, o non voglia e continui ostinatamente a far gemere i torchi, per imprimere dottrine le quali è già infastidito il mondo a rivedere e rileggere, sia contenta V. S. illustriss. del fin qui gloriosamente praticato; colla sicurezza che, per quanto egli scriva e rifletta, non mai può tanto scrivere, quanto altri han travagliato sulla presente controversia sino al rincrescimento universale. Mi consolo di leggere nella sua apologia la

sua risoluzione di non voler più rispondere alle altrui repliche, animate (direbbero altri come sento) piuttosto dallo spirito di partito che dall' impegno della verità. E con ciò baciando a V. S. illustriss. le mani, costantemente con tutto il cuore mi dico

Grottaglie 14 giugno 1765.

Devotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Francesco Saverio arciv. di Taranto.

Ringrazio V. S. illustriss. del dono fattomi delle due prezzabilissime operette, dissertazione ed apologia della medesima. Elleno, se non m' inganno, mettono talmente nel suo individuo, chiaro ed evidente aspetto lo spirito di quel sistema a' tempi nostri contrastato ed opposto che chi con attenzione vorrà leggerle non potrà non confessare del sistema medesimo la stabilita verità, fondata non sol tanto nelle forti e ben misurate ragioni, ma molto più sul nerbo delle autorità chiarissime di più santi padri e classici dottori, che robustezza e vigore notabilmente gli accrescono. Nel divisato dunque dono fattomi delle medesime, oltre i ringraziamenti che ne replico, incontro altresì il giusto motivo di rallegrarmi con V. S. illustriss., che indefessamente sa

impiegare i di lei rari talenti per lo bene delle anime e per la maggior gloria di Dio nostro Signore: dal quale sospirandole ogni vero bene, col divoto bacio delle sacre mani, ossequiosamente mi confermo.

Muro li 17 giugno 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Vito vescovo di Muro.

Con infinito mio piacere avendo ricevuto il suo foglio dove mi avvisava che mi aveva mandata la confutazione del p. Patuzzi, io con ansia la stava aspettando; ed avendola ricevuta, con sommo piacere l' ho letta: le dico il vero con la mia solita candidezza, che ho osservato in essa la sua gran modestia in rispondere al p. lettore, che meritava esser un poco sferzato; ed il nervo di dottrina con la quale V. S. illustrissima l' ha confutato, e ad evidenza ha dimostrato esser lecitissimo l' uso del vero probabile. Io prima avevo letto il p. Patuzzi, e mi era stomacato dal vedere le frivole ragioni con le quali credeva abbattere il vero probabile, e della sua capacità avea fatto poco conto; nè dal suo scrivere avevo mutato sentimento che il probabile vero poteva seguirsi. Ora, illuminato dalle sode ragioni ed

autorità particolarmente di S. Tomaso da V. S. illustriss. acconciamente addotte e spiegate, mi sono maggiormente in tal sentimento confermato. Che perciò le ne rendo ben distinte le grazie, siccome credo che ogni mente savia e spassionata farà. Intanto la prego a raccomandarmi al Signore, acciò ci dia il suo ajuto per questo ministero in cui ci ha chiamato, siccome io debolmente fo per V. S. illustrissima. E pieno di ossequio mi protesto

Mormanno 7 luglio 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Gio. Battista vescovo di Cassano.

Illustriss. e reverendiss. signore signore
padrone colendiss.

Non so se sia maggiore il piacere o la confusione che ritrovo nell' onor grande che V. S. illustriss. e reverendiss. mi dispensa nel farmi giungere l' apologia alla sua dottissima dissertazione sopra l' uso moderato delle opinioni probabili. Varie occupazioni che in questi giorni m' hanno obbligato attendere ad altro non m' hanno ancor permesso di poterla leggere tutta. Ne son persuaso riceverne dalla lettura che ora potrò farne quella consolazione che incontrai nel leggere la dissertazione. Non mi son potuto però

contenere dal leggere attentamente la risposta ch' ella dà al decreto della sacra inquisizione del 1761. *Ognuno, a mio giudizio, doveva credere sopita quella perturbazione che nacque tra i partitanti quando poco dopo il decreto la stessa congregazione pubblicò in istampa, affissa ne' soliti luoghi di quella città, i precisi termini ne' quali voleva che si registrasse nell' indice de' libri proibiti la condanna fatta nel suddetto decreto:* Plagula undecim thesium etc. *Così io mi figurai sin d' allora; ma se restai ingannato, confido che non mi succederà lo stesso ora che V. S. illustrissima pone in vista a tutti ciò che ne depongono persone qualificate che a tutto si trovarono presenti e non possono esser considerate per parziali. Mi affligge sommamente in questo ed in ogni altro consimile disparere il modo in tutto contrario alla carità ed apertamente scandaloso col quale ne' correnti tempi da alcuni si scrive. È questo un gravissimo inconveniente, a cui, a mio credere, è più sperabile il dar riparo colle orazioni che colla penna. La supplico tra le sue moltissime apostoliche occupazioni aver memoria anche di me sul sacro altare: e pieno di sincerissimo desiderio di poterla ubbidire in qualche suo comando con tutto l' ossequio ec.*

Roma 16 *agosto* 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. serv. vero

Adeodato Barcali.

(Questo è monsig. Barcali confessore del regnante pontefice Clemente XIII.)

(La lettera seguente è del reverendissimo p. maestro f. Carlo Domenico Moya, reggente del ven. collegio di S. Bonaventura in Roma.)

La somma gentilezza colla quale V. S. illustriss. ha voluto favorirmi l'apologia che ha ultimamente fatta stampare per la giusta difesa della sua dissertazione sopra l'uso del probabile m'obbliga a renderle le maggiori grazie che posso. Le confesso con tutta ingenuità che mi è stato di molta consolazione il vedere l'esatta maniera colla quale ha trattato l'argomento, non lasciando cosa alcuna interessante che non sia illustrata e confermata. E mi è piaciuta assai, ma assai, quella particolar modestia ed ecclesiastica prudenza che fa risplendere nello sciogliere le opposizioni del suo avversario, senza ricorrere a quelle improprie maniere di scrivere solite ad usarsi da coloro i quali, avendo minor ragione, hanno maggior ardire.

Avendo poi V. S. illustriss. rischiarato quell'oscuro ch'erasi fatto nascere e dissipato il dubbio promosso circa la condanna del foglio in cui contengonsi le tesi sostenute dal parroco di Avisio, ha consolato

molti che, sorpresi dalla franchezza di chi spacciava condannato il sistema del probabilismo ancor moderato, ritrovavansi per varie ragioni disturbati ed angustiati. Chi rifletterà seriamente a quanto ella ha scritto su un tal proposito non avrà più coraggio, in virtù della condanna del consaputo foglio, d' insultare i difensori del moderato probabilismo, ch' ella con tanta moderazione difende, e di prevenire con vani clamori i giudizj della santa Chiesa. Quanto farebber bene certi troppo rigidi censori dell' altrui morale, se, in vece di gridar tanto contro la medesima, procurassero di emendare la loro! E quanto farebbero meglio, se, in vece di sforzarsi con raziocinj incerti e fallaci a dedurre da' decreti che non le contengono, proibizioni di quella sentenza che non è proibita, eseguissero puntualmente quanto ha comandato il S. Pont. Innocenzo XI nell' ultimo paragrafo del solenne suo decreto emanato ai 2 di marzo 1679, nel qual paragrafo, com' ella m' insegna, senza verun raziocinio, è chiaro e certo quello che a proposito dell' apologia di lei viene loro proibito di fare. Ma V. S. illustriss. comprende meglio di me queste cose, e le sa spiegare con dignità e particolare chiarezza. E con profondissimo ossequio mi protesto

Roma 13 *settembre* 1765.

Umiliss. e devotiss. servitore

F. Carlo Domenico de Moya min. conv.

(Le due lettere seguenti sono dello stesso personaggio, uomo di molta dottrina, il quale è stato prima lettore di teologia.)

Ho ricevuti i libretti di V. S. illustriss., che sto leggendo con mio infinito piacere; ed a senso mio la dissertazione e la risposta apologetica (fatta circa la stessa materia del probabile) son fornite di ragioni validissime, che debbono persuadere ogni mente la quale non sia troppo attaccata a' suoi pregiudizj. Ma che s'ha da fare? Questi signoreggiano le anime di molti e le mantengono nell' indocilità, e molto più le rendono inflessibili quando hanno faccia di zelo. Non saprei dirmi nondimeno se sia più l'utile o lo svantaggio delle povere anime condotte per una strada sì rigida. Senza adulazione parmi che il p. Patuzzi ed i padri patuzziani poco avranno da replicare, se non che per sostenere il partito. Ma non bisogna inquietarsi in questo corrente secolo, il quale opera sulle regole della lassezza e difende le regole del rigore. Mi raccomandi al Signore, mentre con baciarle umilmente la mano mi dico

Reggio 7 maggio 1765.

Umiliss. servitor vero obbligatiss.
Giuseppe Muscari abate basiliano.

(Lo stesso , avendo poi letta l' apologia , scrisse quest' altra che siegue.)

Ritornato dalla visita de' monisteri di queste due Calabrie , ho ritrovata qui la dotta apologia contro la risposta del p. Patuzzi: ed avendola letta, ne ho provato un infinito piacere, per vedere le ragioni, che mi pajono invitte , ed assai maestrevolmente ribattute le opposizioni dell' avversario , e sciolto il restante delle difficoltà, a cui quegli si era studiato di dare una grande apparenza. Io mi persuado che non resti al suo avversario altra cosa da opporre e però dovesse ormai cedere alla ragione renduta da V. S. illustriss., troppo luminosa e bastante a disingannare da ogni qualunque pregiudizio. Aspetto l' altro libro che mi promette (questo è l' appendice fatta appresso) *di risposta alla* Regola de' costumi, *che credo possa meglio intitolarsi , la* sregolatezza de' costumi. *Mi pare , monsignor mio , che nel secolo presente sia rinato il fariseismo esatto e rigoroso, per caricar di peccati le povere anime sino alla disperazione. La prego raccomandarmi nelle sue orazioni ec.*

Reggio 9 luglio 1765.

Abate Muscari.

(La seguente lettera è del reverendiss. p. d. Stefano Longobardi preposito della ven. congregazione de' pii operaj.)

Bisogna ch' io accusi la mia mancanza in non aver per anche ringraziata V. S. illustriss. della sua bellissima apologia in risposta all' invettiva fattale dal p. Patuzzi sulla materia del probabile. Io non so come un tal uomo siasi trasportato ad asserir cose che fino i fanciulli ne conoscono l' insussistenza e la fallacia. Il modo poi di scrivere ha stomacato fino i suoi amici e aderenti. Ho provato un piacer singolare, mirando come V. S. illustriss. lo staffila colla forza insieme e colla modestia de' suoi argomenti invitti; di modo che ho inteso da uno de' di lui amici dire: « Questa volta monsignor De Liguori ha fatto un latino a cavallo al p. Patuzzi.» Ed un altro suo partigiano ha detto che in questa opera V. S. illustriss. ha tenuto a scuola il suddetto p. Patuzzi. Ed avendo io fatta leggere la sua apologia al signor d. Donato Spena parroco di Chiaja ed esaminatore di questo arcivescovato, uomo (come sa) consumato nella teologia morale, mi ha ingenuamente confessato che la sua opera gli è piaciuta all' ultimo segno, nè vi è che aggiungere; e mi ha imposto che da parte sua me ne

rallegrassi con V. S. illustriss. Ho avuto parimente piacere in leggere nell' appendice le riflessioni che ha fatte sulla Regola de' costumi, *avendole trovate uniformi al giudizio che ne feci anch' io in Roma, in occasione che la vidi nella stanza d' un padre, a cui dissi che alcune proposizioni affatto non poteano passare; nè saprei come avessero potuto scansare più proposizioni già dannate in Bajo ed altri, specialmente sull' ignoranza invincibile de' precetti naturali, che nega anche nelle rimote conclusioni. Se ciò sussistesse, fra gli altri inconvenienti ne verrebbe che uno, operando colla coscienza invincibilmente erronea, dovrebbe necessariamente peccare; sicchè essendo la coscienza contraria alla legge eterna* (intende se la coscienza dettasse doversi fare un' azione che è contraria alla legge), *operando o non operando, peccherebbe necessariamente. Compatisca questa digressione: e pregandola a tenermi raccomandato al Signore, con tutto l' ossequio mi rassegno*

Napoli 30 settembre 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servitor vero
Stefano Longobardo de' pii operaj.

(La lettera che siegue è stata scritta da Sicilia da un p. provinciale, il cui nome per degni rispetti si tace. Porta la moda che più d' uno non vuol essere palesato per probabilista, temendo le tacce de' probabilioristi, che chiamano i probabilisti ignoranti e lassi.)

L' essersi V. S. illustriss. dichiarato difensore de' probabilisti colla dissertazione data prima alla luce, le ha tirato addosso quei complimenti, de' quali i probabilioristi sono tanto liberali. Così porta la moda, *ed è la maniera a supplire la mancanza di sode ragioni; mentre presso il volgo ed i poco esperti delle materie il parlar franco e ardimentoso supplisce tutto; e si crede la ragione stare a favore di chi grida più alto. V. S. illustriss. però la discorre diversamente da saggio suo pari; benchè provocato, non ha voluto valersi dell' assioma:* responde stulto secundum stultitiam suam, *e colla moderazione sua propria si è contentata esporre chiara e nitida la verità, fidando soltanto nell' incontrastabile sodezza di sue ragioni. Non posso spiegarle con qual piacere io abbia letta la sua apologia. Avea qui fatto rumore il libro del Patuzzi, principalmente per lo decreto condannativo della sentenza del probabile, che coll' ordinaria sua*

franchezza egli vi spaccia, e di cui V. S. illustriss. ne dimostra ad evidenza la falsità e la fallacia. Non per tanto egli e gli altri di simil farina torneranno intrepidamente a ripetere mille volte le stesse cose. Non v' è ragione che vaglia a convincere chi scrive per impegno di partito. Non mancano però de' savi stimatori del vero, presso i quali la di lei apologia ha incontrato il dovuto plauso, e si sono racquietati da qualche perplessità nella quale gli avea gettati la intrepida franchezza del Patuzzi in ispacciare la condannagione del probabilismo. Non lascio di augurare a V. S. illustriss. dal cielo lunghezza di anni a gloria del Signore e vantaggio della sua chiesa, e con profondo rispetto ec.

Lettera d' un padre dell' oratorio in Palermo, soggetto ben conosciuto per la sua dottrina.

Non può V. S. illustriss. immaginarsi con qual ansietà si aspettava in questa capitale la risposta sua contro il libro del p. Patuzzi, e specialmente la risposta alla condanna supposta di tutto il probabilismo. Ma ora l' assicuro che eguale all' ansietà è stato il comun piacere nell' osservare con robustezza e chiarezza tutta sua propria la risposta

convincente a tutte le opposte ragioni. I due principj o sieno fondamenti del di lei probabilismo, santo e cristiano, trionfano a maraviglia: se la legge non è promulgata o non è certa, *non può in eterno obbligare. Ed in contrario a tante ragioni ed autorità non possono specularsi dagli avversarj se non se cavillazioni e sofismi. Il decreto poi della S. C. per la supposta condanna pare che non abbia alcuna forza, giacchè per la ragione della diversità tra la condanna del foglio o sieno tesi e tra le proposizioni condannate da' sommi pontefici, apparisce notabile differenza, non essendo dannate le* singule proposizioni *del foglio, giusta il costume di simili proposizioni. E poi le lettere a V. S. illustriss. capitate da Roma da persone sì circospette ed autorevoli bastantemente mostrano la mente della S. C. e di Sua Santità. Sicchè non resta che glorioso, anzi che proscritto, il sano probabilismo. Tutti i veri saggi si congratulano con V. S. illustriss. per aver messa in buon lume la dottrina di S. Tomaso e il moderato probabilismo. Resto ec.*

Palermo 30 *maggio* 1765.

Divotiss. ed obbligatiss. servo vero
Nicolò Savio dell' oratorio.

(La lettera seguente è del reverendiss. p. Maestro Mirabella exprovinciale e prefetto degli studj de' minori conventuali.)

Con sommo mio godimento ho letta la dottissima apologia coll' appendice contro le opposizioni del p. Patuzzi, o sieno del p. Antonio Merenda tuziorista, il quale confessa che l' uso dell' opinione probabile è buono per regolamento della propria coscienza, ma non degli altri, quandochè sarebbe stato meglio se avesse detto il contrario; ed in esse ho ammirata la profondità e chiarezza delle dottrine riguardo a tutte le sue parti, ma principalmente riguardo al fondamento del discreto probabilismo, cioè che la legge dubbia, perchè abbastanza non promulgata, non obbliga: e che la legge incerta non può indurre obbligazione certa. Il che viene così chiaramente provato con incontrastabili ragioni, che secondo il mio corto intendimento, per quanto si affaticherà chi che sia in contrario, non potrà giammai scuoterne la fermezza. Laonde sono molto tenuto alla bontà di V. S. illustriss. che si è degnata favorirmene una copia, per mezzo di cui ho acquistato indicibil lume per questa sentenza già prima da me tenuta. Ne le rendo i più vivi ringraziamenti, mentre

col bacio della sacra mano mi do l' onore di dirmi

Mataloni 28 *agosto* 1765.

Umiliss. obbligatiss. servitore divotiss.
Fra Giuseppe Mirabella.

Ho avuto l' onore di leggere così alla sfuggita la sua breve ed eruditissima dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile, unitamente colla sua apologetica; e tale e tanto è stato il mio piacere e precise in leggere, e nell' atto stesso ho ammirata la incontrastabilità di que' due sodissimi principj su di cui appoggia la sua sentenza, cioè che quando la legge è dubbia, non obbliga, perchè non è abbastanza promulgata, e che la legge incerta non può indurre obbligazione certa; che, in leggendo dottrina sì soda, si è risvegliato nell' animo mio un vivo desiderio di procurarmele ad ogni costo per poterle con più agiatezza leggerle e rileggerle. Ma comechè sento che i cennati libretti non possono così facilmente ottenersi dalle librerie, per non esserne ancora loro provvedute, ne umilio pertanto le mie divotissime suppliche a V. S. illustriss. a voler soddisfare tal mio desiderio, col compiacersi, se pure non le sa di tanto incomodo, di favorirmi col rimettermi per la via di

Foggia entrambi i suddetti libretti. La prego a voler compatire l' ardire, che lo potrebbe contraccambiare coll' onore de' suoi autorevolissimi comandi: col desiderio de' quali divotamente le bacio la sacra mano, e ricolmo di ossequio mi rassegno

S. Severo 18 *gennajo* 1765.

Umiliss. divotiss. ed osservandiss. servo
F. Paolo da Morcone ex-provinciale capp.

Lettera d' un teologo molto dotto
e lettore di teologia.

Ho gradito molto l' apologia dell' illustriss. monsignor De Liguori contro il p. Patuzzi, e sto con sommo mio piacere leggendola: ed in essa apologia vi ammiro non solo la chiarezza e profondità delle ragioni che fanno a pro del probabilismo, confermato anche dal peso di molti e molti gravissimi dottori, ma ancora col mio basso talento vi veggo non solamente sciolte tutte le ragioni del p. Patuzzi e de' tuzioristi, ma anche ridotta al nulla ogni loro ragione e risposta contro le valide ragioni addotte da monsignor nostro illustriss. in favore del probabilismo. Onde in leggere la suddetta apologia mi sono così confermato nell' opinione del vero probabilismo che chiaramente conosco

essere apertamente falsa l' impugnazione del suddetto p. Patuzzi con tutte le sue risposte e ragioni: ed anche ardirei di asserire che il sempre lodato monsignor nostro abbia data l' ultima sconfitta al tuziorismo; onde, amico, la ringrazio molto di avermi favorito di detta apologia. Lo risalutano tutti li suoi veri amici e l' abbracciano caramente nel Signore.

Foggia li 5 *settembre* 1765.

Umiliss. e divotiss. suo servo
Carmine de Benedictis.

(La lettera seguente è stata scritta da un canonico molto versato nella teologia e ne' canoni ad un suo amico.)

Carissimo amico. Ho ricevuta la sua coll' apologia dell' illuminatissimo prelato monsignor Alfonso De Liguori in difesa della sua dissertazione circa l' uso moderato dell' opinione probabile, ed in confutazione della Causa del probabilismo *posta in iscena dall' incognito Adelfo Dositeo. Tra le mie abituali indisposizioni e cotidiane occupazioni ho avuto il piacere di leggerla con quell' attenzione che merita la profondità dell' autore e la qualità della materia: e vi dico il vero di averne ricavato un gran sollievo, in*

osservando di essersi con quella rischiarati a meraviglia cotanti equivoci disperatamente indotti dall' oppositore, e stabilito il sistema benigno, che benchè avesse sempremai goduto il nervo della ragione, pur tuttavolta, perchè finora ha battuto le oscure vie della confusione, non ha potuto risaltare in quella luminosa sembianza in cui l' ha posto il prelato, riducendolo a sodi principj, onde deriva lo stabilimento di sua dottrina e il facile sviluppo d' ogni opposto raziocinio, non che il chiaro discernimento del vero senso adottato dagli autori creduti a torto contrarj e specialmente di S. Tomaso.

A me sembra che la convinzione di falsità, di cui fallacemente si gonfia il Dositeo nel titolo del suo libro, non solo si osservi ridotta in fumo nel corpo delle sue ragioni, e inventate distinzioni che nulla han potuto togliere alla robustezza degli stabiliti principj, ed infelicemente riuscita soprattutto nella decantata obbligante promulgazione della legge eterna, ma benanche abbia servito per darle maggior risalto; a riflesso che quanto si è potuto e saputo porre in campo dal più dotto che moderato oppositore non si è ritrovato di quel calibro che si lusingava, ma anzi inetto a smuovere piccola base dal fondato edifizio, o adombrarne in menoma parte il brillante aspetto. Tanto vero che mi lusingo

almeno di non essere affatto fuori della concepita speranza che siccome il foglio del parroco d'Avisio per alcune proposizioni che deviano dal giusto probabilismo ha meritata la censura della Chiesa, così questa possa un giorno approvarne i principj che l'han posto nel suo vero sistema, il quale, se la sperienza fa conoscere assai giovevole nel consigliare tra' limiti d'una delicata morale qualche umana azione, si osserva in pratica pur troppo necessario a' direttori co' penitenti posti alle volte in circostanze tali che altrimenti sarebbe col rigore indurli alla disperazione. Ed allora sì che riuscirebbe al buon gusto del chiarissimo Muratori chi, nel modellare l'eccellente sistema della moral teologia, ben riflette di riuscire, ove sempre si regoli il corso di quella secondo le dottrine de' santi Padri, de' concilj e de' decreti della Sede Romana, senza lasciare al corto nostro ingegno tanta libertà di opinare e decidere e senza affettare nel tempo medesimo una soverchia severità e asprezza.

Non niego d'essersi i probabilisti di soverchio abusati del sistema benigno col ridurlo ad uno intollerabile eccesso, in guisa tale che non rimaneva ormai opinione veruna senza qualche appoggio di difesa; tanto vero che, ristucco di tante illazioni senza misura e d'un effrenato opinare, mi sono

in qualche modo compiaciuto finora di veder in trionfo il tuziorismo, qual mano unicamente valevole a porre in dritta linea il nostro sistema col trasportarlo prima alla parte opposta, siccome S. Bonaventura nell'esporre la rigida sentenza di S. Agostino circa la pena degl' infanti morti senza il Battesimo e interpretandone il vero senso, acutamente venne a riflettere che quel gran dottore della Chiesa abundanter exprimit plus dicens et minus volens intelligi, *soggiungendo per comune insegnamento:* In moribus documentum est quod qui vult ab uno extremorum pervenire ad medium, quasi debeat declinare ad aliud extremum. *Ora che, grazie al cielo, si osserva l' adottato sistema riposto tra' suoi veri confini nella cordata dissertazione di monsignore, non posso far a meno d' esserne sèguace e partigiano e deplorare all' incontro l' opposto eccesso del tuziorismo e molto più l' affettato rigore de' suoi difensori, che, con rammarico di chi tiene le mani in pasta, degenera in un soverchio rigore: da adattarsegli perciò il rimprovero che a costoro fe' il Redentore in S. Matteo:* Quia clauditis regnum cœlorum ante homines. *Durezza tanto più perniciosa, quantochè sotto l' apparente ostentazione di situare l' osservanza della legge nasconde la propria ostinazione e il volontario impegno, come a*

ragione ebbe a dir S. Cirillo : Quia simulatione divinæ legis servandæ suam voluntatem audiri proponit.

Le dico finalmente in senso di verità che, quanto fidato di ritrovarmi scevero da ogni preoccupazione e spirito di partito, altrettanto consapevole della propria debolezza, ho procurato partecipare il libro a varj amici ed a' principali di coloro che tra il numeroso clero frequentano l' accademia della morale; e si sono uniformati allo stesso sentimento in cui piaccia al Signore di far unire tutti gli operaj del suo gregge per sedarsi tante dissensioni e controversie eccitate dai discordanti pareri ed attendere con unanime proposito alla direzione delle anime da lui a sì caro prezzo redente: onde, tolta da mezzo l' odiosa austerità, che non solo non conduce ma pregiudica in effetto alla vera penitenza, possa da ognuno con animo pacato e tranquillo confessarsi colla Sapienza: Sentite de Domino in bonitate. *E resto suo*

Montella 2 *settembre* 1765.

Cordialiss. amico e servitore
Michele Clemente.

(L'autore della lettera seguente è un religioso lettore di teologia di cui si tace il nome anche per degni rispetti. Egli dice nella sua lettera che sinora era stato confuso in questa controversia; ma si è saputo da altra parte ch'egli era un acerrimo probabiliorista.)

Due motivi, l' uno di affezione, l' altro di ringraziamento, mi spingono a condurmi a' suoi piedi e a baciarle riverentemente le mani, benchè io le sia forse del tutto incognito. La sua bellissima moderna apologia da me letta e riletta, non ostanti le gravi occupazioni di che mi carica la mia lezione di teologia scolastica, mi ha veramente sorpreso. Io tengo per fermo che, a schiarire il vero su di tale quanto importante, altrettanto inviluppata materia, più di mille volumi in foglio, abbia giovato la sua scrittura mediocre di mole, ma forse immigliorabile in ciò che contiene. La sodezza de' principj, la efficacia delle ragioni, l' applicazion delle dottrine, il maneggio de' Padri, l' uso degli scolastici, la distinzione de' punti, la precision delle risposte, la copia delle allegazioni, lo sviluppamento de' sofismi e degli equivoci, la nitidezza dello stile, la succinta, ma comprensiva ricapitulazion delle materie, la sceltezza medesima de' lumi onde in ogni pagina risalta formano a favor di lei una

dimostrazion matematica, e riducono le ciance degli avversarj al mero nulla. Io (le confesso il vero), per la moltiplice lezione delle infinite cose da un secolo in qua scritte da' probabilisti e probabilioristi, aveva la mente confusa, perplessa ed esitante: ma la sua dissertazione e molto più la sua apologia non solo mi hanno diradate del tutto le tenebre, ma per esse mi son così tenacemente rassodato nella sua dottrina che solo l' autorità della Chiesa me ne potrebbe rimuovere.

A queste non prezzolate espressioni un'altra sola ne aggiungerò, ed è che nel suo scrivere ho io con piacer sommo ravvisato ridotto alla pratica quel difficile accoppiamento di semplicità colombina e di prudenza da serpente ordinate da Cristo nel suo Vangelo. Al fasto ed all'arditezza conculcatrice di tutti, ch' è sì propria del partito, non risponde V. S. illustriss. per le rime, ma non per quello permette che rimanga la verità o soverchiata o avvilita da quell' aria magistrale che, con insulto (per tacer di molti altri suoi rispettabilissimi pregi) della episcopal dignità, affetta da per tutto il suo oppositore.

Vorrei più scrivere: ma io so che le lodi a lei non piacciono se non quanto vanno a rifondersi a Dio, donator supremo di ogni

bene. Gloria però e onor perenne sia sempre a lui, che gratuitamente le ha illuminata la mente e diretta la penna a scrivere siccome tante altre utilissime e dottissime opere, così questa ultima, che io stimo di gran vantaggio alla Chiesa tutta, che ne' tempi presenti, più che da una moderata blandura, ha che temere dall' eccedente rigore. Fin qui l' ho tediata soverchio: ma perdoni alla sincera affezione e al profondo ossequio che ho per lei e per la sua profittevolissima congregazione la noja che le ho recata. Sopra tutto mi raccomandi caldamente al Signore: e se valgo a servirla, mi onori con alcuno de' suoi ambiti e pregiati comandi ec.

Napoli 10 *agosto* 1765.

FINE.

INDICE.